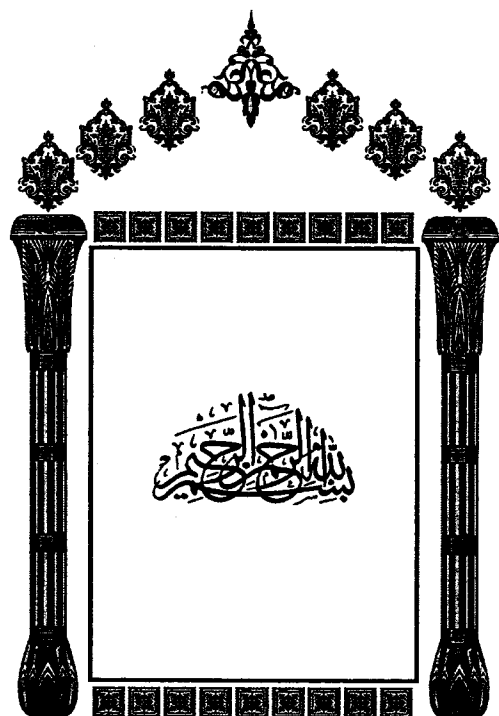
Imam Asy-Syafi'i

Edisi Lengkap

AL UMM

Tahqiq & Takhrij
Dr. Rif'at Fauzi
Abdul Muththalib

Pembahasan :
Gugatan dan Pembuktian, Kesaksian, Sumpah, Nadzar dan Kafarat Sumpah, Perbedaan Pendapat di Kalangan Ulama Irak

Imam Asy-Syafi'i

AL UMM

Tahqiq & Takhrij:
Dr. Rif'at Fauzi
Abdul Muththalib

13

Penerbit Buku Islam Rahmatan

Perpustakaan Nasional RI: *Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Imam Asy-Syafi'i
Al Umm/Imam Asy-Syafi'i; penerjemah, Hafidz, Khatib; editor, Abu Faiq.— Jakarta: Pustaka Azzam, 2015.
764 hlm. ; 23 cm

Judul asli: *Al Umm*
ISBN 978-602-236-118-3 (no. jilid lengkap)
ISBN 978-602-236-150-3 (jil.13)

1. Fiqih I. Hafidz II. Khatib
III. Abu Faiq

297.13

Desain Cover : Sugeng Desain
Cetakan : -
Penerbit : **PUSTAKA AZZAM**
Anggota IKAPI DKI
Alamat : Jl. Kampung Melayu Kecil III/15 Jak-Sel 12840
Telp : (021) 8309105/8311510
Fax : (021) 8299685
E-Mail:pustaka.azzam@gmail.com
admin@pustakaazzam.com
http://www.pustakaazzam.com

DAFTAR ISI

PEMBAHASAN PERBEDAAN PENDAPAT DI KALANGAN ULAMA IRAK 498

PEMBAHASAN:
1. GUGATAN DAN PEMBUKTIAN
2. KESAKSIAN
3. SUMPAH, NADZAR DAN KAFARAT SUMPAH
4. PERBEDAAN PENDAPAT DI KALANGAN ULAMA IRAK

35. Sumpah Disertai Saksi

٢٩٦١- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ الْمَخْزُومِيُّ عَنْ سَيْفِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ قَالَ عَمْرٌو فِي الْأَمْوَالِ.

2961. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Abdullah bin Al Harits Al Makhzumi mengabarkan kepada kami, dari Saif bin Sulaiman, dari Qais bin Sa'd, dari Amr bin Dinar, dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi. Amr berkata, "Berkenaan dengan harta."[1]

---

[1] HR. Muslim (3/1337, pembahasan: Pengadilan, bab: Keputusan dengan Sumpah dan Saksi), dari jalur Zaid bin Hubab, dari Saif bin Sulaiman, dari Qais bin Sa'd, dari Amr bin Dinar, dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah dan saksi. (no. 3/1712).

Ahmad (1/323), dari Zaid bin Al Hubab, dengan redaksi yang sama. Setelahnya Zaid bin Al Hubab berkata, "Aku tanyakan kepada Malik bin Anas mengenai sumpah dan saksi, apakah dibolehkan dalam talak dan memerdekakan budak? Dia menjawab, "Tidak, ini hanya dalam jual-beli dan serupanya."

Dari Abdullah bin Al Harits, dengan redaksi yang sama, disertai perkataan Amr bin Dinar. (no. 2969-2970, Darul Fikr).

٢٩٦٢- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُعَاذِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ سَمَّاهُ وَلَا يَحْضُرُنِي ذِكْرُ اسْمِهِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2962. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami, dari Rabi'ah bin Utsman, dari Mu'adz bin Abdurrahman, dari Ibnu Abbas dan lelaki lain yang dia sebutkan namanya namun aku tidak mengingatnya, dia dari kalangan shahabat Nabi ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi.[2]

٢٩٦٣- أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَعِيدِ

Asy-Syafi'i akan menyebutkan pada bab perbedaan pendapat mengenai sumpah disertai saksi, dalam mengomentari hadits ini, yaitu dengan mengatakan, "Hadits Ibnu Abbas adalah valid dari Rasulullah ﷺ, yang tidak seorang ahli ilmu pun menolak hadits yang seperti itu bila tidak ada yang lainnya dalam masalah itu, di samping bahwa bersamanya ada hadits lain yang menguatkannya."

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini cukup jelas, diriwayatkan oleh jama'ah dari para Imam, dari Abdullah bin Al Harits, termasuk diantaranya Ahmad Ibnu Hanbal dan Ishaq bin Rahawaih.

[2] *Ibid.*

بْنِ عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: وَجَدْنَا فِي كُتُبِ سَعْدِ بن عُبَادَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2963. Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi mengabarkan kepada kami, dari Rabi'ah bin Abu Abdurrahman, dari Sa'id bin Umar bin Syurahbil bin Sa'id bin Sa'd bin Ubadah, dari ayahnya, dari kakeknya, dia berkata, "Kami mendapati di dalam beberapa kitab Sa'd bin Ubadah, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi."[3]

---

[3] HR. At-Tirmidzi (3/20, terbitan Basysyar, pembahasan: hukum, bab: Riwayat tentang Sumpah Disertai Saksi), dari Ya'qub bin Ibrahim Ad-Dauraqi, dari Abdul Aziz bin Muhammad, dia berkata: Seorang anak Sa'd bin Ubadah mengabarkan kepadaku, dia berkata, "Kami dapati di dalam kitab Sa'd, bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi." (no. 1343).

Dia berkata, "Mengenai ini ada juga riwayat dari Ali, Jair, Ibnu Abbas dan Surraq."

Ahmad (5/285), dari Abu Maslamah Al Khuza'i, dari Sulaiman bin Bilal, dari Rabi'ah bin Abu Abdurrahman, dari Isma'il bin Amr bin Qais bin Sa'd bin Ubadah, dari ayahnya, bahwa mereka mendapati di dalam kitab Sa'd Ibnu Ubadah, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi.

As-Sunan Al Kubra karya Al Baihaqi (10/171, pembahasan: Kesaksian, bab: Keputusan dengan Sumpah Disertai Saksi), dari jalu Mu'alla bin Manshur, dari Sulaiman bin Bilal, dengan ini.

Dari jalur Umarah bin Ghaziyah, dari Sa'd bin Amr bin Syurahbil bin Sa'd bin Ubadah, bahwa dia menemukan salah satu kitab dari kitab-kitab nenek moyangnya, "Ini adalah apa yang dikemukakan atau disebutkan oleh Amr bin Hazm dan Al Mughirah bin Syu'bah, keduanya berkata, 'Ketika kami sedang di hadapan Rasulullah ﷺ, masuklah dua orang yang bersengketa, salah satunya membawa saksi

٢٩٦٤- وَذَكَرَ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُطَّلِبِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: وَجَدْنَا فِي كُتُبِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ يَشْهَدُ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ عَمْرَو بْنَ حَزْمٍ أَنْ يَقْضِيَ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2964. Dan Abdul Aziz bin Al Muththalib menyebutkan, dari Sa'id bin Amr, dari ayahnya, dia berkata: Kami dapati dalam beberapa kitab Sa'd bin Ubadah, Sa'd bin Ubadah bersaksi bahwa Rasulullah ﷺ memerintahkan Amr bin Hazm agar memutuskan dengan sumpah disertai saksi.[4]

٢٩٦٥- أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سُهَيْلِ

---

yang memberi kesaksian atas haknya, lalu Rasulullah ﷺ menetapkan sumpah atas pemilik hak disertai saksinya itu, lalu dengan itu beliau memberi keputusan haknya'."

Para periwayatnya *tsiqah*, namun sanadnya terputus, sebagaimana yang dikatakan oleh Syaikh Al Albani. (8/306, *Al Irwa'*).

[4] *Ibid.*

بْنِ أَبِيْ صَالِحٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2965. Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi mengabarkan kepada kami, dari Rabi'ah bin Abu Abdurrahman, dari Suhail bin Abu Shalih, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi.

Abdul Aziz berkata: Lalu aku ceritakan itu kepada Suhail, dia pun berkata, "Rabi'ah mengabarkan kepadaku dariku, dan dia *tsiqah* menurutku, bahwa aku menceritakan itu kepadanya, namun aku tidak hapal."

Abdul Aziz berkata: Suhail pernah menderita suatu penyakit hingga menghilangkan sebagian akalnya (ingatannya), dan dia lupa sebagian haditsnya. Kemudian Suhail menceritakannya dari Rabi'ah, dari dirinya, dari ayahnya.[5]

---

[5] HR. Abu Daud (4/224, terbitan Awwamah, pembahasan: Pengadilan, bab: Keputusan dengan Sumpah Disertai Saksi), dari jalur Ad-Darawardi, dengan redaksi yang sama.

Kemudian dia menukil dari Ar-Rabi', perkataan Asy-Syafi'i dari Ad-Darawardi, "Lalu aku ceritakan hal itu kepada Suhail...."

Kemudian Abu Daud meriwayatkannya dari jalur Sulaiman bin Bilal, dari Rabi'ah, dengan redaksi yang sama.

Sulaiman berkata: Aku berjumpa dengan Suhail, lalu aku tanyakan hadits ini kepadanya, dia pun berkata, "Aku tidak mengetahuinya." Aku katakan kepadanya, "Sesungguhnya Rabi'ah mengabarkan itu kepadaku." Dia berkata, "Bila Rabi'ah yang mengabarkannya kepadamu dariku, maka ceritakanlah itu dari Rabi'ah dariku."

At-Tirmidzi (3/20, di tempat yang sama dengan yang sebelumnya), dari jalur Abdul Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi, dengan redaksi yang sama.

Di dalamnya disebutkan, "disertai saksi satu orang."

Dia berkata: Hadits Abu Hurairah, "Nabi ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi satu orang" adalah hadits *hasan gharib*.

٢٩٦٦- أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مع الشَّاهِدِ.

Ini dikatakan juga oleh Ibnu Abi Hatim di dalam *Al Ilal* (1/469), "Aku tanyakan kepada ayahku dan Abu Zur'ah mengenai hadits yang diriwayatkan oleh Rabi'ah dari Suhail bin Abu Shalih, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan satu saksi dan sumpah." Keduanya mengatakan, "Itu *shahih.*" Aku berkata, "Sebagian mereka mengatakan, dari Suhail, dari ayahnya, dari Zaid bin Tsabit?" Keduanya mengatakan, "Ini juga *shahih.*" Jadi Semuanya *shahih.*

Disebutkan juga di dalam *Al Ilal* (1/463), bahwa Abu Hatim menilai cacatnya hadits ini karena Rabi'ah bin Abu Abdurrahman meriwayatkan secara *gharib* dari Suhail, dia berkata, "Tapi kami tidak melihat bahwa ini di-*mutaba'ah* oleh seorang *mutabi'* pada riwayatnya, dan banyak yang meriwayatkannya dari Suhail namun tidak seorang pun dari mereka yang meriwayatkan hadits ini... Aku tidak tahu apakah hadits ini ada asalnya dari Abu Hurairah yang dapat dijadikan sandaran. Karena ini merupakan salah satu pokok sementara Rabi'ah tidak di-*mutaba'ah.*"

Tapi hadits ini ada asalnya dari jalur lainnya dari Abu Hurairah.

Al Kamil karya Ibnu Adi (2355, pada biographi Al Mughirah bin Abdurrahman), dari jalur Al Mughirah bin Abdurrahman, dari Abu Az-Zinad, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi.

Imam Ahmad berkata, "Dalam masalah ini –yakni memutuskan dengan sumpah disertai satu saksi– tidak ada hadits yang lebih *shahih* daripada ini."

Al Baihaqi berkata, "Dan sanadnya *shahih.*" (*Al Ma'rifah,* 7/405).

Al Albani berkata, "Sanadnya *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim. Mengenai Al Mughirah bin Abdurrahman, yaitu Al Hizami, ada sedikit perbincangan namun tidak masalah." (*Al Irwa'*, 8/303).

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Ajlan dan yang lainnya dari Abu Az-Zinad, dari Abu Shafiyyah, dari Syuraih, dari perkataannya. (*Mizan Al I'tidal* pada biograhpi Al Mughirah).

Namun tidak menolak kemungkinan bahwa hadits dari Abu Az-Zinad dari dua jalur.

2966. Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami, dari Amr bin Abu Amr *maula* Al Muththalib, dari Sa'id bin Al Musayyib, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi.[6]

٢٩٦٧- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2967. Malik mengabarkan kepada kami, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi.[7]

---

[6] Ini *mursal*, di dalam sanadnya terdapat Ibrahim bin Abu Yahya.

[7] Hadits ini terdapat dalam *Al Muwaththa*' (2/21, pembahasan: Pengadilan, bab: Keputusan dengan Sumpah Bersama Satu Saksi, no. 5).

Hadits ini *mursal*.

Al Baihaqi meriwayatkan dari jalur Asy-Syafi'i, bahwa dia berkata kepada salah seorang yang berdialog dengannya, "Ats-Tsaqafi –dan dia *tsiqah*– meriwayatkan dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, dari Jabir, bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi."

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini tidak dijadikan hujjah oleh Asy-Syafi'i dalam masalah ini, karena pandangan sebagian hafizh bahwa ini keliru. Sementara sejumlah hafizh meriwayatkannya dari Abdul Wahhab, termasuk di antaranya Ali bin Al Madini dan Ishaq bin Ibrahim Al Hanzhali."

Hadits yang *maushul* diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, (3/21, pembahasan: Hukum, bab: Riwayat-riwayat tentang Sumpah Disertai Saksi), dari Muhammad bin Basysyar dan Muhammad bin Aban, dari Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi, dengan ini. (no. 1344, terbitan Basysyar).

Dari Ali bin Hujr, dari Isma'il bin Ja'far, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai satu orang saksi. Dia berkata, "Dan Ali juga memutuskan dengan itu di antara kalian."

٢٩٦٨- أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَمِعْتُ الْحَكَمَ بْنَ عُتَيْبَةَ يَسْأَلُ أَبِيْ وَقَدْ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى جِدَارِ الْقَبْرِ لِيَقُومَ أَقَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ قَالَ: نَعَمْ وَقَضَى بِهَا عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ قَالَ مُسْلِمٌ قَالَ جَعْفَرٌ: فِي الدَّيْنِ.

2968. Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ja'far bin Muhammad menceritakan kepadaku, dia berkata: Aku mendengar Al Hakam bin Utaibah bertanya kepada ayahku –ketika dia menempatkan tangannya di dinding kuburan untuk berdiri–, "Pernahkah Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi?" Dia menjawab, "Ya, dan dengannya Ali memutuskan di tengah-tengah kalian." Muslim berkata: Ja'far berkata, "Dalam perkara utang."[8]

At-Tirmidzi berkata, "Ini lebih *shahih*. Demikian Sufyan Ats-Tsauri meriwayatkan dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ, secara *mursal*."

Yang paling tepat untuk dikatakan dalam hal ini adalah apa yang dikatakan oleh Ad-Daraquthni di dalam *Al 'Ilal*, "Ja'far bin Muhammad tampaknya meriwayatkan hadits ini secara *mursal*, dan tampaknya dia juga meriwayatkannya secara *maushul* dari Jabir, karena sejumlah orang *tsiqah* hafal itu dari ayahnya, dari Jabir, dan perkataan yang diterima adalah perkataan mereka, karena mereka ada kelebihan, dan mereka *tsiqah*, sedangkan tambahan orang *tsiqah* diterima."

(Lih. *Nashb Ar-Rayah*, 4/100, dan *Al Irwa'*, 8/304).

[8] Hadits ini terdapat dalam *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (4/544, pembahasan: Jual-Beli dan Keputusan, bab: Kesaksian Satu Saksi Disertai Sumpah Penuntut), dari

٢٩٦٩- أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الشَّهَادَةِ فَإِنْ جَاءَ بِشَاهِدٍ أُحْلِفَ مَعَ شَاهِدِهِ.

2969. Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Juraij, dari Amr Ibnu Syu'aib, bahwa Nabi ﷺ bersabda mengenai kesaksian, *"Bila dia membawa satu orang saksi, maka aku meminta dia bersumpah disertai saksinya itu."*[9]

Waki', dari Sufyan, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan kesaksian satu sakti dan sumpah. Dia berkata, "Dan Ali RA juga memutuskan dengan itu di antara kalian."

Lihat hadits yang lalu, nomor 2967.

[9] Ini *mursal,* tapi Abu Awanah meriwayatkannya secara *muttasil* (sanadnya bersambung). Ibnu Hajar mengatakan di dalam *Ittihaf Al Maharah,* di dalam Musnad Abdullah bin Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: Hadits, bahwa Nabi ﷺ pernah memutuskan dengan sumpah disertai satu saksi diriwayatkan oleh:

Abu Awanah di dalam pembahasan sumpah dan nadzar: Abu Muhammad bin Abdul Wahhab, yaitu Ibnu Abi Hatim Al Aswa`i, menceritakan kepada kami, Muhammad bin Abu As-Sari menceritakan kepada kami, Abdurrazzaq menceritakan kepada kami, Ibnu Juraij memberitahukan kepada kami, Amr bin Syu'aib menceritakan kepadaku, dengan redaksi yang sama. (*Ittihaf Al Maharah,* 9/498).

Ad-Daraquthni (4/213, pembahasan: Hukum-hukum), dari jalur Ya'qub bin Muhammad Az-Zuhri, dari Ishaq bin Ja'far bin Muhammad, dari Muhammad bin Abdullah Al Kinani, dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dia berkata, "Allah dan Rasul-Nya memutuskan dalam masalah hak dengan dua saksi. Bila dia membawakan dua saksi maka dia dapat mengambil haknya, dan bila hanya membawakan satu saksi maka dia bersumpah disertai satu saksi itu."

Mushannaf Abdurrazzaq (8/15446, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Wanita Mengenai Penyusuan dan Nifas), dari Ibnu Juraij, dengan ini, di dalam hadits yang panjang. Dan ini *mursal* sebagaimana di sini, di dalam *Al Umm.*

٢٩٧٠- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ وَهُوَ عَامِلٌ لَهُ عَلَى الْكُوفَةِ أَنْ اقْضِ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2970. Malik mengabarkan kepada kami, dari Abu Az-Zinad, bahwa Umar bin Abdul Aziz mengirim surat kepada Abdul Hamid bin Abdurrahman bin Zaid bin Al Khaththab, dia adalah gubernurnya di Kufah, "Hendaklah engkau memutuskan dengan sumpah disertai saksi."[10]

٢٩٧١- وَأَخْبَرَنَا الثِّقَةُ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ وَهُوَ عَامِلُهُ عَلَى الْكُوفَةِ أَنْ اقْضِ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ فَإِنَّهَا السُّنَّةُ قَالَ أَبُو الزِّنَادِ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ

[10] Atsar ini terdapat dalam *Al Muwaththa*' (2/722, pembahasan dan bab yang sama dengan yang sebelumnya, nomor 6).

كُبَرَائِهِمْ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّ شُرَيْحًا قَضَى بِهَا فِي هَذَا الْمَسْجِدِ.

2971. Seorang *tsiqah* dari kalangan para sahabat kami mengabarkan kepada kami, dari Muhammad bin Ajlan, dari Abu Az-Zinad, bahwa Umar bin Abdul Aziz mengirim surat kepada Abdul Hamid bin Abdurrahman bin Zaid bin Al Khaththab, dia adalah gubernurnya di Kufah, "Hendaklah engkau memutuskan dengan sumpah disertai saksi, karena sesungguhnya itu adalah Sunnah." Abu Az-Zinad berkata, "Lalu seorang lelaki dari kalangan pembesar mereka berdiri lalu berkata, 'Aku bersaksi bahwa Syuraih memutuskan dengan itu di masjid ini'."[11]

٢٩٧٢- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَبِي كُرَيْمَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2972. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami, dari Khalid bin Abu Karimah, dari Abu Ja'far, bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi.[12]

---

[11] Hadits ini terdapat dalam *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (4/544-545, pembahasan dan bab yang sama dengan yang sebelumnya), dari Yahya bin Sa'id Al Qaththan, dari Muhammad bin Ajlan, dengan sanad ini, menyerupainya.

[12] Atsar ini terdapat dalam *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (4/544, pembahasan dan bab yang sama dengan yang sebelumnya), dari Waki', dari Khalid bin Abu

٢٩٧٣- أَخْبَرَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيّ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مَيْمُونٍ الثَّقَفِيُّ قَالَ خَاصَمْتُ إِلَى الشَّعْبِيِّ فِي مُوضِحَةٍ فَشَهِدَ الْقَائِسُ أَنَّهَا مُوضِحَةٌ فَقَالَ الشَّاجُّ لِلشَّعْبِيِّ أَتَقْبَلُ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَقَالَ الشَّعْبِيُّ قَدْ شَهِدَ الْقَائِسُ أَنَّهَا مُوضِحَةٌ وَيَحْلِفُ الْمَشْجُوجُ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ قَالَ فَقَضَى الشَّعْبِيُّ فِيهَا.

2973. Marwan bin Mu'awiyah Al Fazari mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ja'far bin Maimun Ats-Tsaqafi menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mengadukan perkara kepada Asy-Sya'bi mengenai *mudhihah* (luka yang mengangkat daging dari tulang dan menampakkan tulangnya), lalu Al Qais bersaksi bahwa itu adalah *mudhihah*, maka orang yang melukai kepala berkata, "Apakah engkau menerima kesaksian satu orang?" Asy-Sya'bi berkata, "Al Qais telah bersaksi bahwa itu adalah *mudhihah*, dan orang yang dilukai kepalanya juga bersumpah seperti demikian." Lalu Asy-Sya'bi memutuskannya.[13]

Karimah, dari Abu Ja'far, bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan kesaksian satu orang saksi dan sumpah dalam masalah hak.

Lihat no. (2967-2968).

[13] Atsar ini terdapat dalam *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (5/4, pembahasan: Jual-beli dan pengadilan, bab: Orang yang Tidak Berpendapat Bolehnya Satu Saksi dan Sumpah), dari Suwaid bin Amr, dari Abu Awanah, dari Mughirah, dari Ibrahim dan Asy-Sya'bi, mengenai seseorang yang memiliki satu saksi disertai sumpahnya.

٢٩٧٤- وَذَكَرَ هُشَيْمٌ عن مُغِيرَةَ عن الشَّعْبِيِّ قال إنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَقْضُونَ بِالْيَمِينِ مع الشَّاهِدِ.

2974. Husyaim menyebutkan dari Mughirah, dari Asy-Sya'bi, dia berkata, "Sesungguhnya orang-orang Madinah memutuskan dengan sumpah disertai saksi."[14]

٢٩٧٥- وَأَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ وَأَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سُئِلَا أَيُقْضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ فَقَالَا نَعَمْ.

2975. Dan Malik mengabarkan kepada kami, bahwa Sulaiman bin Yasar dan Abu Salamah bin Abdurrahman ditanya, "Apakah boleh diputuskan dengan sumpah disertai saksi?" Keduanya menjawab, "Ya."[15]

Keduanya mengatakan, "Tidak boleh, kecuali dengan kesaksian dua lelaki, atau seorang lelaki dan dua wanita."

Amir berkata, "Sesungguhnya orang-orang Madinah menerima kesaksian satu orang saksi disertai sumpah penuntut."

Pengarang *Al Jauhar An-Naqi* menukil dari pengarang *Al Istidzkar* –Ibnu 'Abdil Barr–, bahwa dia berkata, "Husyaim meriwayatkan dari Al Mughirah, dari Asy-Sya'bi, dia berkata, 'Orang-orang Madinah berpendapat bolehnya kesaksian satu saksi dan sumpah penuntut, sedangkan kami tidak berpendapat demikian'."

[14] *Ibid.*

[15] Atsar ini terdapat dalam *Al Muwaththa*' (2/722, pembahasan: Pengadilan, bab: Keputusan dengan Sumpah Diserta Saksi, no. 7).

٢٩٧٦- وَذَكَرَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ أَنَّ شُرَيْحًا قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2976. Hammad bin Zaid menyebutkan, dari Ayyub bin Abu Tamimah, dari Muhammad bin Sirin, bahwa Syuraih memutuskan dengan sumpah disertai saksi.[16]

٢٩٧٧- وَذَكَرَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2977. Isma'il bin Ulayyah menyebutkan, dari Ayyub, dari Ibnu Sirin, bahwa Abdullah bin Utbah bin Mas'ud memutuskan dengan sumpah disertai saksi.[17]

---

[16] Atsar ini terdapat dalam *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi (10/174, pembahasan: Kesaksian, bab: Keputusan dengan Sumpah Disertai Satu Saksi), dari jalur Sa'id bin Manshur, dari Husyaim, dari Yunus, dari Ibnu Sirin, dia berkata, "Syuraih membolehkan kesaksian satu orang saksi bila dikenalnya disertai sumpah penuntut dalam masalah yang ringan."

[17] Atsar ini terdapat dalam *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (4/545, pembahasan: Jual-beli dan Pengadilan), dari Yahya bin Sa'id, dari Syu'bah, dari Hushain, dia berkata, "'Abdullah bin Utbah memutuskan dengan kesaksian satu orangsaksi disertai sumpah sang pemilik hak."

٢٩٧٨- وَذَكَرَ هُشَيْمٌ عَنْ حُصَيْنٍ قَالَ خَاصَمْتُ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ فَقَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

2978. Dan Husyaim menyebutkan, dari Hushain, dia berkata, "Aku mengadukan perkara kepada Abdullah bin Utabah, lalu dia memutuskan dengan sumpah disertai saksi."[18]

٢٩٧٩- وَذَكَرَ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمَاجِشُونِ عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أُخْبِرُهُ أَنِّي لَمْ أَجِدْ الْيَمِينَ مَعَ الشَّاهِدِ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ قَالَ فَكَتَبَ إِلَيَّ أَنْ اقْضِ بِهَا فَإِنَّهَا السُّنَّةُ.

2979. Abdul Aziz bin Al Majisyun menyebutkan, dari Zuraiq bin Hakim, dia berkata: Aku mengirimi surat kepada Umar bin Abdul Aziz, aku memberitahunya, bahwa aku tidak menemukan sumpah disertai saksi kecuali di Madinah. Maka dia mengirim surat kepadaku, "Hendaklah engkau memutuskan dengan itu, karena sesungguhnya itu adalah Sunnah."[19]

---

[18] *Ibid.*
[19] Lihat nomor 2969-2970.

٢٩٨٠- وَذُكِرَ عن إبْرَاهِيمَ بن أبي حَبِيبَةَ عن دَاوُد بن الْحُصَيْنِ عن أبي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بن عَلِيٍّ أَنَّ أُبَيَّ بن كَعْبٍ قَضَى بِالْيَمِينِ مع الشَّاهِدِ.

2980. Disebutkan dari Ibrahim bin Abu Habibah, dari Daud bin Al Hushain, dari Abu Ja'far Muhammad bin Ali, bahwa Ubai bin Ka'b memutuskan dengan sumpah disertai saksi.[20]

٢٩٨١- وَعَنْ عِمْرَانَ بن حُدَيْرٍ عن أبي مِجْلَزٍ قال قَضَى زُرَارَةُ بن أَوْفَى فَقَضَى بِشَهَادَتِي وَحْدِي.

2981. Dan dari Imran bin Hudair, dari Abu Mijlaz, dia berkata, "Zurarah bin Aufa memutuskan dengan kesaksianku seorang diri."[21]

---

[20] Atsar ini terdapat dalam *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi (10/173, pembahasan: Kesaksian, bab: Sumpah Diserta Saksi), dari jalur Ibrahim Ibnu Abi Yahya, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya. Di dalamnya ada tambahan, "Pada masa Umar ﷺ."

[21] Atsar ini terdapat dalam *Mushannaf Abdurrazzaq* (8/337, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Wanita dalam Masalah Penyusuan dan Nifas), dari Waki', dari Imran bin Hudair, dengan redaksi yang sama. (no. 15442).

٢٩٨٢- وَعَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي قَيْسٍ وَعَنْ أَبِي إِسْحَاقَ أَنَّ شُرَيْحًا أَجَازَ شَهَادَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَحْدَهُ.

2982. Dan dari Syu'bah, dari Abu Qais dan dari Abu Ishaq, bahwa Syuraih membolehkan kesaksian masing-masing dari keduanya sendirian.[22]

36. Perkara yang Boleh Diputuskan dengan Sumpah Disertai Saksi

Karena Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi dalam masalah harta, yang mana dalam hal itu terjadi pengalihan kepemilikan seorang pemilik kepada pemilik lainnya sehingga orang yang diberi keputusan untuknya memiliki apa yang tadinya di tangan orang yang diberi keputusan atasnya dengan suatu cara yang dengannya harta bisa dimiliki, maka semua yang tercakup oleh makna ini diputuskan dengan ini sebagaimana makna apa yang Rasulullah ﷺ memutuskan dengannya. Yaitu

---

[22] Astar ini terdapat dalam *As-Sunan Al Kubra* (10/174, pembahasan: Kesaksian, bab: Keputusan dengan Sumpah Disertai Saksi), dari jalur Muhammad Ibnu Abdullah bin Numair, dari ayahnya, dari Al A'masy, dari Abu Ishaq, dia berkata, "Syuraih membolehkan kesaksianku seorang diri."

Dari dari jalur Abu Al Walid, dari Syu'bah, dari Qais, dia berkata, "Aku besaksi di hadapan Syuraih di atas Mushaf, lalu dia membolehkan kesaksiannya seorang diri."

seseorang mendatangkan seorang saksi yang menyatakan bahwa rumah yang di tangan si fulan adalah rumahnya, yang mana si fulan telah merampasnya sehingga kini rumah itu berada di tangannya, atau dia menjualnya dan mengambil hasil penjualannya, atau dengan cara kepemilikan lainnya. Lalu dia bersumpah disertai saksinya, dan rumah itu pun dikeluarkan dari kepemilikan orang yang sekarang rumah itu berada di tangannya, lalu beralih kepada kepemilikan orang yang diberi kesaksian untuknya, yang telah bersumpah itu, sehingga dia memilikinya, sebagaimana rumah itu berada di tangan orang yang dia berada di tangannya sebagai pemiliknya.

Begitu juga hal-hal lainnya yang bisa dimiliki. Begitu juga bila dia mendatangkan seorang saksi yang bersaksi mengenai seorang budak, atau barang, atau uang tertentu atau nilainya, yang mana dia bersumpah disertai saksinya, maka diputuskan untuknya haknya itu. Begitu juga bila dia menghadirkan seorang saksi yang memberi kesaksian bahwa dia memiliki seribu dirham, atau kurang atau lebih atas si fulan, yang mana dia bersaksi bersama saksinya, lalu diambilkan darinya (dari si fulan terlapor) seribu dirham, lalu dimilikkan kepadanya. Sebagaimana orang yang dipersaksikan atasnya telah menjadi pemiliknya sebelum kesaksian dan sumpah tersebut.

Begitu juga bila dia menunjukkan saksi atasnya, bahwa si fulan telah membakar barang miliknya yang nilainya sekian dan sekian, atau membunuh seorang budak yang harganya sekian, atau melukainya pada tubuhnya dengan tindak ketidak sengajaan, yang mana dia bersumpah dalam semua ini disertai saksinya, lalu ditetapkan untuknya harga barang tersebut, atau nilai budak

tersebut, atau tebusan tindak kejahatan tersebut, baik sedikit maupun banyak, yang dibebankan atas si pelaku pada hartanya atau *'aqilah*-nya; karena setiap yang diberi keputusan atasnya pernah memiliki apa yang dia pernah menjadi pemiliknya, baik secara lahir dan bathin, maupun secara lahir saja. Begitu juga bila dia menghadirkan seorang saksi yang menyatakan bahwa dia telah meminjamkan kepada si fulan sebanyak seratus dinar dalam bentuk bahan makanan tertentu, atau gandum tertentu, atau lainnya, yang mana aku memintanya bersumpah disertai saksi, dan aku mengharuskan orang yang diberi kesaksian atasnya untuk menanggung apa yang dipersaksikan oleh saksinya (saksi si pendakwa), dan aku menetapkan itu sebagai tanggungan atasnya hingga waktu tertentu.

Begitu juga bila dia menghadirkan saksi atas seorang lelaki, bahwa dia telah membeli seorang budak perempuan atau budak laki-laki darinya seharga seratus dinar, yang mana dia bersumpah bersama saksinya,maka ditetapkan atas orang yang dipersaksikan atasnya penjualan budak laki-laki atau budak perempuan seharga seratus dinar. Begitu juga bila dia menghadirkan seorang saksi, bahwa dia telah menjual kepada si fulan budak perempuan ini dengan budak perempuan lainnya, atau dengan sebuah rumah, yang mana dia bersumpah disertai saksinya, maka ditetapkan penjualan atas masing-masing dari keduanya. Semua ini adalah pengalihan dari seorang pemilik kepada pemilik lainnya. Begitu juga bila dia menunjukkan bukti (saksi) atas seorang lelaki bahwa dia telah mencuri sesuatu darinya dari selain tempat terjaga yang sama dengan harta, atau mencuri sesuatu darinya dari tempat terjadi yang tidak mencapai seperempat dinar, yang mana dia bersumpah disertai saksinya, maka dibebankan atas si pencuri nilai

apa yang dicurinya bila telah habis, namun si pencuri tidak dipotong tangan.

Bila seseorang memiliki suatu hak yang berupa piutang, atau hasil penjualan, atau tebusan suatu tindak kejahatan, ataupun hak-hak lainnya, lalu orang yang menanggung hak itu menghadirkan seorang saksi bahwa dia telah menerimakan hak itu kepada pemiliknya, atau telah terbebas dari itu, atau telah berdamai dengannya dengan sesuatu yang diterimanya, yang mana dia bersumpah disertai saksinya, maka dia terbebas dari semua itu. Ini bentuk pengalihan apa yang dibebankan atas orang yang dipersaksikan atasnya yang berupa terbebasnya kepemilikan atasnya kepada kepemilikan orang yang dipersaksikan untuknya dengan pernyataan telah terbebas.

Bila memutuskan atas *'aqilah* seseorang tebusan suatu tindak kejahatan, lalu dia menghadirkan dua saksi yang menyatakan bahwa orang yang dicelakainya telah membebaskannya dari tebusan tindak kejahatan itu, maka kami mengklarifikasi saksi. Bila dia berkata, 'Dia telah membebaskannya dari tebusan tindak kejahatan itu, dan membebaskan teman-temannya yang dituntut karenanya.' Maka kami meminta sumpah mereka lalu membebaskan mereka.

Bila sebagian mereka bersumpah dan sebagiannya tidak, maka terbebaslah yang bersumpah, sedangkan yang tidak bersumpah tidak terbebas. Demikian itu seperti misalnya seorang lelaki memiliki hak seribu dirham atas dua lelaki lainnya, lalu kedua lelaki ini menghadirkan saksi, lalu dia bersaksi untuk keduanya bahwa keduanya telah terbebas dari itu. Lalu salah satunya bersumpah sedangkan yang lainnya tidak, maka yang bersumpah

terbebas, sedangkan yang tidak bersumpah tidak terbebas. *Aqilah*-nya bersumpah namun dia tidak bersumpah bersama mereka, karena tindak kejahatannya ditanggung oleh *aqilah*-nya, sedangkan dia tidak turut menanggung sedikit pun bersama mereka atas tindakannya. Bila saksi itu berkata, "Dia telah membebaskannya dari tindak kejahatan itu", maka aku juga mengklarifikasinya, lalu aku katakan, "Ucapanmu, 'Dia telah membebaskannya dari tindak kejahatan itu', mengandung kemungkinan membebaskannya dari tebusannya. Bila ini yang engkau maksud, maka dia terbebas dari itu. Dan bila engkau menetapkan kesaksian tentang terbebaskan *aqilah*, maka mereka harus bersumpah, lalu mereka terbebas. Tapi bila engkau tidak menetapkan atas mereka, maka tebusan itu berlaku pada mereka." Karena dia tidak bersaksi untuk mereka tentang terbebasnya mereka.

Bila dia menjual kepadanya seorang budak yang memiliki aib, lalu dia menghadirkan saksi yang menyatakan bahwa dia telah menyatakan kepadanya bebas aib, atau saksi yang menyatakan bahwa dia menyatakan bebas aib setelah mengetahui adanya aib, maka dia bersumpah bersama saksinya, lalu dia bebas. Dan dalam hal ini aku tidak perlu memberdirikannya sebagaimana aku memerlukan untuk memberdirikannya dalam kasus tindak kejahatan. Karena bila dia menyatakan bebas aib, maka ini kebanyakan yang ada padanya. Dan bila dia menyatakannya bebas dari apa biasa dianggap aib yang bisa tertolak karena aib, atau diambil apa yang mengurangi aib, maka dia terbebas. Dan ini tidak berlaku kecuai khusus yang dipersaksikan untuknya, maka dia bersumpah dalam hal ini, lalu dia bebas.

Bila seseorang mendatangkan bukti atau saksi atas seseorang mengenai suatu hak, lalu orang yang dipersaksikan atasnya itu mendatangkan saksi yang bersaksi bahwa orang yang dipersaksikan atasnya itu mengaku, bahwa apayang dipersaksikan oleh para saksinya atas si fulan adalah bathil, maka dia diminta bersumpah bersama saksinya, dan dia terbebas dari apa yang dipersaksikan atasnya. Ini seperti dia mendatangkan saksi atasnya mengenai harta, lalu orang yang dipersaksikan atasnya mendatangkan saksi yang bersaksi bahwa dia terbebas dari itu, lalu dia bersaksi bersama saksinya, dan dia pun terbebas dari apa yang dipersaksikan atasnya.

Bila seorang lelaki mendatangkan saksi di masa hidupnya bahw dia memiliki hak atas si fulan karena suatu cara, kemudian dia meninggal sebelum bersumpah, atau meninggal sebelum memberdirikan saksi, lalu para ahli warisnya menghadirkan saksi bahwa dia memiliki hak atas si fulan, maka para ahli warisnya menggantikan posisinya pada setiap apa yang mereka miliki darinya. Demikian itu, karena Allah ﷻ mengalihkan hak milik orang meninggal kepada orang yang masih hidup melalui waris, maka Allah menjadikan mereka memiliki apa yang orang-orang hidup miliki sesuai dengan kadar porsi bagian mereka, jadi mereka menggantikan posisi orang yang telah mereka warisi sesuai dengan kadar apa yang mereka warisi.

Bila seseorang berpendapat dengan mengatakan, 'Bagaimana ahli waris bersumpah padahal dia tidak mengetahui apakah saksinya bersaksi dengan benar sehingga dia bersumpah berdasarkan pengetahuannya?' Demikian itu karena pengetahuan itu terkadang dengan menyaksikan, pendengaran dan penglihatan.

Maka bila dia mendengar orang yang jujur bahwa ayahnya memiliki hak atas si fulan, atau mengetahui dengan suatu cara mengetahui yang telah ada padanya, maka dia bersumpah bersama saksinya, dan dia menjadi seperti ayahnya bila saksi bersaksi untuknya atas hak yang hilang darinya, atau atas seseorang bahwa dia telah membunuh ternaknya, atau budaknya, maka dia bersumpah bersama saksinya, dan mengambil haknya. Bila tidak bersumpah kecuali atas apa yang disaksikan atau didengar dari orang yang menanggung hak itu secara langsung, maka ini menjadi sempit baginya.

Para ahli ilmu masih tetap meminta sumpah bersama saksi atas hak yang tidak tampak bila memungkinkan orang yang bersumpah itu mengetahui bahwa haknya adalah karena suatu cara mengetahui, yaitu dengan melihat, mendengar, atau pemberitaan.

Bila ini demikian, maka begitu juga setiap orang yang dipersaksikan untuknya bahwa fulan mengaku untuknya, atau berwasiat untuknya, atau bershadaqah kepadanya, maka dia bersumpah bersama saksinya. Bila terbatasi baginya bersumpah kecuali atas apa yang disaksikan, maka akan sempitlah baginya untuk mengambil dengan adanya dua saksi kecuali pada apa yang dia saksikan, hingga bila ayahnya meninggal ketika dia masih kecil, lalu dipersaksikan untuknya bahwa dia mewarisi sesuatu darinya, maka akan sempit baginya untuk mengambilnya karena dia tidak menyaksikan ayahnya dan apa yang ditinggalkannya, tidak pula jumlah para ahli warisnya, tidak pula utang yang jatuh tempo atau wasiat-wasiat untuknya.

Begitu juga bila dia telah baligh lalu ayahnya meninggal di tempat lain (tanpa dia saksikan), lalu dipersaksikan untuknya mengenai peninggalan untuknya yang tidak disaksikannya. Karena dia tidak pernah melihat ayahnya memiliki itu, dan tidak mengetahui bahwa boleh jadi dia tidak meninggalkannya. Bila seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak yang telah baligh, seorang anak yang masih kecil, dan seorang istri, maka anak yang telah baligh disumpah dan dia mengambil bagiannya dari warisan itu, yaitu setengah harta setelah dikurangi seperdelapan bagian istri.

Dan bila si istri bersumpah maka dia mengambil seperdelapan, sementara anak yang masih kecil haknya ditahan, yaitu setengah setelah dikurangi seperdelapan, hingga dia baligh, lalu dia bersumpah, atau bila menolak bersumpah maka haknya dibatalkan, atau dia meninggal sebelum baligh, maka ahli warisnya mewarisinya pada apa yang mereka mewarisinya pada posisinya, lalu mereka bersumpah kemudian mereka berhak.

Begitu juga bila para ahli warisnya baligh namun ada yang tidak hadir, maka yang hadir dan bersumpah mengambil haknya, sedangkan hak-hak yang tidak hadir ditahan hingga mereka hadir, lalu bersumpah, kemudian berhak, atau menolak bersumpah, kemudian hak-hak mereka dibatalkan, atau mereka meninggal sebelum itu, kemudian para ahli waris mereka menggantikan posisi mereka pada hak-hak mereka.

Bila di antara para ahi waris ada yang bisu namun dia memahami isyarat sumpah, maka dia berisyarat dengannya hingga di fahami darinya bahwa dia bersumpah, kemudian diberikan haknya. Bila tidak memahami isyarat, dan tidak difahami darinya,

atau dia idiot, atau hilang akal, maka haknya dihentikan hingga dia berakal lalu bersumpah, atau meninggal lalu para ahli warisnya menggantikan posisinya, lalu mereka bersumpah kemudian berhak. Dan menurutku, bila ada dua hali waris, maka tidak boleh dibiarkan hanya bersumpah salah satunya dan yang lainnya tidak, lalu yang lainnya turut berhak dengan sumpah saudaranya, karena masing-masing dari keduanya menggantikan posisi si mayat dalam hal apa yang diwarisi darinya.

Yang benar, bila ada warisan dari si mayat, maka tidak ada yang berhak kecuali bagi yang hidup dengan sebab hubungan dengan si mayat sesuai dengan kadar perwarisan mereka. Tidakkah engkau lihat bahwa sumpah hanya dari orang-orang yang hidup, sehingga tidak boleh seseorang menggantikan posisi orang lain yang memiliki asal hak pada setengah hartanya, lalu dengan sumpah orang lain dia berhak atas setengah lainnya. Sebagaimana bila ada dua orang yang memiliki hak seribu dirham atas seseorang, lalu salah satunya mendatangkan saksi atas itu, lalu salah satunya bersumpah, maka dia tidak berhak kecuali seribu, yaitu yang dia miliki, dan tidak perlu bersumpah atas apa yang dimiliki oleh yang lainnya. Walaupun dia bersumpah maka yang lainnya tidak berhak atas apa pun dengan sumpahnya itu. Karena Rasulullah ﷺ memutuskan dengan sumpah disertai saksi untuk si pemilik hak, dan si pemilik hak adalah yang memilikinya seluruhnya, bukan yang memiliki sebagiannya sementara sebagian lainnya dimiliki orang lain.

Bila para ahli waris mempunyai penerima wasiat, lalu dia mendatangkan saksi mengenai hak bagi si mayat, maka penerima wasiat tidak bersumpah, karena dia bukan pemilik, dan hak-hak

mereka dihentikan. Lalu setiap kali ada yang baligh dari mereka maka dia bersumpah lalu mengambil haknya sesuai dengan kadar perwarisannya.

Bila seseorang meninggal dunia, dan di masa hidupnya dia telah mendatangkan saksi untuknya bahwa dia memiliki hak atas seseorang, atau menghadirkan penerima wasiatnya setelah dia meninggal, atau salah seorang ahli warisnya, dan dia juga mempunyai para kreditur, maka dikatakan kepada para ahli warisnya, "Bersumpahlah kalian, dan kalian mendapatkan hak."

Bila mereka menolak bersumpah, maka batallah hak mereka, sementara para kreditor tidak harus bersumpah, karena Rasulullah ﷺ bila memutuskan bagi yang menghadirkan saksi dengan haknya atas orang lain adalah dengan sumpahnya dan dia mengambil haknya. Jadi beliau hanya memberikan dengan sumpah kepada orang yang dipersaksikan untuknya dengan asal hak. Sumpah disertai saksi hanyalah dikatakan, "Sang saksi telah bersaksi mengenai hak, dan sesungguhnya hak ini adalah milikmu atas fulan, dan dia tidak terbebas darinya."

Ditetapkannya sumpah bagi pewaris karena Allah ﷻ mengalihkan kepemilikan mayat kepada ahli waris, sehingga menjadikannya menggantikan posisinya dalam hal itu, dan tidak menyelisihinya dengan apa yang telah ditetapkan baginya, dan menjadikannya sebagai pemilik apa yang telah dimiliki oleh si mayat, baik dia suka maupun tidak. Bila dia mewarisi budak yang sakit kronis maka kami tetapkan kepemilikannya, walaupun dia tidak ingin memilikinya, hingga dia mengeluarkannya dari kepemilikannya.

Kreditor dan yang diberi waris tidak termasuk makna pewaris, mereka bukan orang-orang yang memiliki asal hak sehingga diputuskan bagi mereka dengan sumpah disertai saksi, bukan pula orang-orang yang Allah tetapkan bagi mereka dengan perwarisan, sehingga mereka termasuk ke dalam makna pemilik hak, kreditor dan yang di beri wasiat. Bila mereka mengklaim harta pemilik utang, maka bukan dengan alasan bahwa mereka menggantikan posisinya, dan tidak diharuskan bagi mereka apa yang diharuskan bagi ahli waris, yaitu berupa menafkahi pada budaknya yang sakit kronis.

Bila pemilik hak meninggal lalu ahli warisnya datang dengan membawa saksi, lalu ia berkata, "Aku bersumpah." Sementara kreditor si mayat berkata, "Harta itu milikku tanpa keterlibatan ahli waris, dan aku bersumpah." Maka ahli waris bersumpah, sementara kreditor (si pemilik utang) mengambil harta tanpanya, sebagaimana dia mengambilnya tanpa ayahnya. Bila kreditor menggantikan posisi ahli waris, maka dia lebih berhak terhadap harta bila ahli waris memilikinya dari yang diwarisi. Jadi kreditor (pemilik utang) lebih berhak terhadapnya sebagaimana lebih berhak terhadap semua hartanya yang berada di tangannya, dan orang yang berhak terhadapnya dan memiliki hak terhadapnya yang berupa diyat dan sebagainya.

Di dalam apa yang aku paparkan, terdapat penjelasan yang membedakan antara kreditor (pemberi utang; pemilik utang), yang diberi wasiat, ahli waris, dan pemilik asal hak.

Dan dari apa yang ditetapkan, *insya Allah*, bahwa kreditor (pemberi utang) keberhakannya terhadap harta si mayat adalah bersifat global, tidak pada harta yang dia bersumpah atasnya.

Demikian itu, karena bila ternyata dia memiliki harta selain harta yang dikatakan kepada kreditur, "Bersumpahlah atas itu." Maka ahli waris tetap harus memberikan kepadanya dari harta yang tampak yang dia tidak bersumpah atas harta itu.

Bila dia tidak memilik harta kecuali yang disumpahkan atasnya oleh sang kreditur (pemberi utang), lalu salah satunya menolak bersumpah, maka bila yang lainnya bersumpah dan mengambil semua utang, maka dia telah diberi hak dengan sumpahnya, dan dia hanya berhak atas setengahnya. Namun tidak demikian dua orang dimana hak itu milik salah satunya, bila dia menolak bersumpah maka gugurlah haknya, dan yang bersumpah mengamil haknya.

Bila para ahli waris seseorang mendatangkan saksi atas haknya, dan dia juga mempunyai para kreditor (pemberi utang) dan para penerima wasiat, maka dikatakan kepada para ahli waris itu, "Bersumpahlah kalian, dan kalian mendapatkan hak itu." Bila mereka melakukannya, maka para kreditor lebih berhak terhadap hartanya daripada mereka, sedang para penerima wasiat berserikat dengan mereka (ahli waris) pada hartanya yang sepertiga. Bila mereka menolak bersumpah, maka kami batalkan bagian para penerima wasiat.

37. Menolak Bersumpah dan Bagaimana Sumpahnya

Orang yang berhak sumpah atas suatu hak disertai saksi, dikatakan kepadanya, "Bila engkau bersumpah maka engkau berhak, dan bila engkau menolak bersumpah, maka kami tanyakan kepadamu, mengapa engkau menolak bersumpah? Bila engkau berkata, 'Agar aku bisa mendatangkan saksi lain.' Maka kami membiarkanmu hingga engkau mendatangkannya, lalu engkau mengambil hakmu tanpa bersumpah; atau bila engkau tidak dapat mendatangkannya, maka kami katakan, 'Bersumpahlah, dan ambillah hakmu.' Bila engkau menolak tanpa mendatangkan saksi, atau engkau melihat asal surat milikmu, atau untuk mencari kepastian, maka kami membatalkan hakmu untuk bersumpah. Bila setelah itu engkau meminta hak sumpah, maka kami tidak memberikannya kepadamu. Karena hukum telah ditetapkan dengan membatalkannya. Bila engkau mendatangkan saksi lainnya, maka kami memberikannya kepadamu dengan itu. Karena kami hanya membatalkan hakmu dalam bersumpah, bukan mengenai saksi lainnya, dan bukan pula saksi yang pertama'."

Bila dia berkata, "Aku ada mu'amalah dengan orang itu," atau "Telah datang kepadaku dan kepadanya orang yang aku mempercayainya, aku akan bertanya kepadanya." Maka aku memberinya waktu hingga dia bertanya kepadanya, dan aku tidak memutuskan apa pun untuknya berdasarkan apa yang telah dipersaksikan untuknya. Bila dia bersumpah maka dia mengambil haknya, dan bila dia menolak bersumpah maka aku batalkan haknya untuk bersumpah. Maka manakala dia meminta

bersumpah setelah itu, maka aku tidak memberikan itu kepadanya, karena aku telah membatalkannya. Dan manakala dia mendatangkan saksi lainnya, maka aku memberikannya dengan kedua saksi itu, karena aku tidak membatalkan saksi itu, tapi aku hanya membatalkan hak untuk bersumpah.

Bila hak itu berupa dua puluh dinar atau senilai itu, atau berupa darah, atau luka disengaja yang mengandung *qishash*, atau *had*, atau talak, maka yang bersumpah mengucapkan sumpahnya di Makkah di antara Ka'bah dan Maqam, dan bila di Madinah, maka dia bersumpah di atas mimbar Rasululalh ﷺ, dan bila di Baitul Maqdis maka dia bersumpah di masjidnya, dan bila negeri lainnya di dalam masjidnya, dan aku suka bila dia bersumpah setelah Ashar. Di antara para hakim berbagai negeri ada yang meminta sumpah di atas mushaf (yakni tangannya menyentuh mushaf), dan menurutku itu baik.

Bila hak itu kurang dari dua puluh dinar atau kurang dari nilai itu, atau berupa luka karena ketidak sengajaan yang tebusannya kurang dari dua puluh dinar, maka dia diminta bersumpah di dalam masjid, atau di majlis para hakim.

Batasan dua puluh dinar adalah pendapat para ahli fikih dan para hakim Mekkah. Maka bila seseorang bersumpah atas hak dirinya, dia bersumpah, "Demi Allah yang tidak ada sesembahan selain Dia, Dialah yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata, Yang Maha Pemurah lagi Maha Pengasih, Yang mengetahui apa yang tersembunyi sebagaimana mengetahui apa yang tampak, bahwa apa yang dipersaksikan oleh saksiku, fulan bin fulan, atasmu, yaitu demikian dan demikian –ia merincikannya– adalah benar sebagaimana yang dia persaksikan. Dan sesungguhnya itu

adalah hakku atasmu yang aku menuntutnya darimu, dan bukan hanya sesuatu dari itu. Tidak ada seorang penuntut pun yang menuntutkannya untukku dengan perintahku, tidak pula sesuatu dari itu, dan tidak pula tanpa perintahku lalu sampai kepadaku. Dan aku tidak membebaskanmu dari itu dan tidak sedikit pun dari itu. Engkau tidak pernah menyerahkannya kepadaku, dan tidak pula sesuatu dari itu kepada seseorang, dan aku juga tidak menyerahkannya kepadanya. Aku juga tidak membebaskan dari itu dan tidak pula sesuatu dari itu kepada seseorang dengan cara apa pun. Dan engkau tidak menjadi berstatus yang membebaskanmu dari itu dan tidak pula sesuatu dari itu dengan cara apa pun, dan engkau juga tidak menjadi berstatus itu hingga hari aku menyatakan sumpahku ini."

Bila dia menuntut sesuatu darinya atau membebaskannya dari sesuatu, maka dia bersumpah sebagaimana yang aku sebutkan, lalu ketika perkataannya sampai kepadanya: 'yang aku menuntutnya dan tidak pula sesuatu dari itu, dan tidak ada seorang penuntutpun yang menuntutkannya untukku dengan perintahku", maka dia berkata, "aku tidak menuntut darinya kecuali demikian dan demikian. Bila masih ada sisa hakku atasmu maka aku tidak menuntutnya dan tidak sedikit pun dari itu, dan tidak seorang penuntut pun yang menuntutkannya untukku dengan perintahku, dan tidak pula sesuatu dari itu, dan tidak pula sampai kepadaku dan tidak pula kepada selainku dengan perintahku dan sepengetahuanku, dan tidak pula dariku dalam hal ini dan tidak pula dalam sesuatu darinya, apa yang dengannya engkau menjadi terbebas darinya." Kemudian dicatatlah sumpahnya.

Bila dia bersumpah mengenai rumahnya yang di tangannya, atau budak, atau lainnya, maka dia bersumpah sebagaimana yang aku rincikan, dan dia mengucapkan, "Sesungguhnya rumah yang demikian –ia merincikannya– adalah benar-benar rumahku. Aku tidak menjualnya kepadamu, tidak pula sedikit dari itu, dan tidak pula menghibahkannya kepadamu, dan tidak pula sedikit dari itu. Tidak pula aku sedekahkan kepadamu dan tidak pula sedikit dari itu, dan tidak pula kepada selainmu yang bisa mengalihkannya kepadamu dariku, dan tidak pula dengan cara-cara lainnya. Dan sesungguhnya rumah itu benar-benar di dalam kepemilikanku, tidak pernah keluar dariku dan tidak sedikit pun dari itu, tidak pernah aku mengeluarkannya kepada seorang manusia pun dan tidak sedikit pun darinya kepadamu."

Aku memintanya bersumpah atas yang lainnya dengan sebab yang dipersumpahkan untuknya, karena bisa jadi dia telah mengeluarkannya kepada yang lainnya, lalu orang itu mengalihkannya kepada orang yang sekarang rumah itu berada di tangannya.

Bila yang bersumpah itu ahli dzimmah, maka sumpahnya: "Demi Dzat yang telah menurunkan Taurat kepada Musa", dan ungkapan lainnya yang mengagungkan sumpah dengannya, yang dikenal bahwa itu adalah kebenaran dan bukan kebathilan. Dan dia tidak boleh bersumpah dengan sesuatu yang mengagungkan bila kita tidak mengetahuinya. Ini dihadiri juga oleh orang dari kalangan para pemeluk agamanya, yang mampu membuatnya segan karena kehadirannya bila dia berbohong, agar dia lebih menjaganya, *insya Allah*.

Bila hak itu milik si mayat, lalu orang yang bersumpah itu mewarisinya, maka dia bersumpah sebagaimana yang aku sebutkan, bahwa ini adalah hak milik si fulan atasmu, aku menuntutnya darimu. Kemudian dia mengemukakan sumpah itu sebagaimana yang aku sebutkan. Dan aku tidak mengetahui fulan sang mayat pernah menuntutnya, dan tidak sedikit dari itu dia pernah menuntutnya darimu, dan dia tidak pernah membebaskan-mu darimu, dan tidak sedikit pun dari itu dengan cara apa pun. Kini dia telah meninggal, dan itu sungguh merupakan tanggungan-mu hingga hari aku menyatakan sumpahku ini.

Bila itu sumpah untuk seseorang yang dengannya dia berhak mengambil, atau atas seseorang yang dengannya dia terbebas, maka dia memulai bersumpah sebelum hakim meminta-nya bersumpah, lalu hakim meminta pengulangan sumpahnya hingga sumpahnya setelah keluarnya keputusan dengan itu.

PEMBAHASAN GUGATAN DAN PEMBUKTIAN

1. Bab: Kasus yang dapat Diputuskan dan tidak dapat Diputuskan dengan Sumpah dan Saksi

Apabila seseorang menggugat harta milik orang lain, lalu menghadirkan dua orang wanita yang bersaksi atas kebenaran gugatannya, maka dia tidak perlu bersumpah.

Jika seseorang bertanya, "Apa hujjah pendapat di atas?" Hujjah masalah ini yaitu, ketika wanita hanya diperbolehkan bersaksi di hadapan hakim bersama saksi laki-laki —kecuali dalam kasus barang yang laki-laki dilarang melihatnya (kesaksian yang hanya boleh dilakukan oleh wanita-pent)— maka kesaksian dua orang wanita ini tidak perlu disertai saksi laki-laki.

Apabila seseorang berkata, "Kesaksian dua orang wanita harus didukung dengan sumpah seorang laki-laki." Tanggapannya adalah, pihak yang bersumpah bukanlah saksi. Jika dia menyanggah, "Sumpah orang laki-laki diterima." Tanggapannya adalah, sumpahnya diterima berdasarkan As-Sunnah, namun dia bukan saksi. Orang tidak boleh bersaksi atas dirinya sendiri. Seandainya dia bersaksi untuk dirinya, tentu dia tidak boleh bersumpah.

Orang yang berpendapat bahwa (kesaksian) dua orang wanita sepadan dengan (kesaksian) satu orang laki-laki, tanggapannya sebagai berikut:

Jika mereka berdua bersama dengan seorang laki-laki, menurutku orang yang berpendapat demikian harus menyatakan, "Andaikata empat orang wanita bersaksi atas barang seseorang, maka dia berhak mengambilnya. Demikian juga jika kepemilikan itu disaksikan oleh dua orang saksi laki-laki atau seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi wanita." Saya kira tidak seorang pun yang berpendapat demikian.

Seandainya seorang istri mendatangkan saksi bahwa sang suami telah menceraikannya, maka si istri tidak perlu bersumpah bila telah mendatangkan saksi. Dikatakan, "Ajukanlah saksi yang lain. Jika tidak demikian, kami akan bersumpah bahwa dia tidak menceraikanmu."

Andaikan seorang laki-laki mengajukan saksi bahwa dia telah menikahi seorang wanita melalui walinya atas keridhaan si wanita, berikut beberapa orang saksi dan telah menyerahkan mahar, maka laki-laki ini tidak perlu bersumpah bersama saksinya. Demikian ini karena seorang laki-laki tidak memiliki seluruh fisik

wanita tersebut, layaknya memiliki barang lewat jual beli atau aset lainnya melalui transaksi pengalihan kepemilikan yang lain.

Sesuatu yang dimubahkan bagi seorang laki-laki lewat pernikahan hanyalah wanita yang sebelumnya diharamkan baginya. Selain itu, wanita tidak berhak atas dirinya selama seorang suami memilikinya. Jadi, posisi seorang wanita atas dirinya seperti posisi seorang suami atas istrinya dalam seluruh atau sebagian urusannya. Suami sendiri tidak boleh memiliki istrinya layaknya memiliki barang. Menurut hemat saya, dua wanita ini keluar dari kasus orang yang diputuskan perkaranya oleh Rasulullah ﷺ dengan sumpah berikut kesaksian seorang saksi.

Rasulullah ﷺ memutuskan perkara tersebut dengan kesaksian seorang wanita (dan sumpah) hanya ditujukan bagi pihak yang memiliki objek yang diputuskan sebagai asetnya melalui jual-beli, hibah, penguasaan terhadap seorang budak, dan cara pengalihan kepemilikan lainnya yang sebelumnya dimiliki pihak lain atau yang dimiliki dari pihak lain. Ketentuan ini tentu tidak berlaku pada suami-istri, karena kewenangan suami atas istrinya tidak lain adalah memperbolehkan sesuatu yang diharamkan sebelum pernikahan.

Apabila seorang budak mengajukan saksi bahwa majikannya telah memerdekakan dirinya atau telah menjalin akad *kitabah* dengannya, maka dia tidak perlu bersumpah berikut kesaksian seorang saksi. Demikian ini, karena seorang budak tidak memiliki dirinya seperti halnya majikan memiliki dirinya. Seorang majikan diperbolehkan menjual dan menghibahkan budaknya, namun budak tidak bisa melakukan hal itu pada dirinya. Status budak tidak bisa ditetapkan oleh seorang budak terhadap dirinya

sendiri, sedangkan kepemilikan bisa ditetapkan bagi seseorang atas orang lain. Sementara kepemilikan atas dirinya tidak bisa.

Jika fakta hukum menunjukkan bahwa objek yang disengketakan adalah milik pribadi pihak yang disaksikan, misalnya budak yang dimerdekakan, istri yang diceraikan, hukum *had* yang ditetapkan atau dibatalkan, maka dalam seluruh kasus ini tidak diperkenankan adanya sumpah berikut kesaksian seorang saksi. Hal ini karena sumpah dan kesaksian seorang saksi terhadap objek yang dimiliki oleh pihak yang bersumpah dan saksinya, adalah sesuatu yang berada di tangan pihak lain, yang terkadang dimiliki dengan berbagai cara.

Sementara itu, perkara yang diputuskan oleh Rasulullah ﷺ merupakan bagian dari harta tersebut. Padahal, harta bukanlah objek yang memutuskan bukan pula objek yang diputuskan. Harta ini merupakan milik salah satu dari dua belah pihak (yang berperkara) yang beralih ke pihak lain. Seorang hamba sahaya yang menuntut putusan atas kemerdekaannya lewat sumpah, putusan tersebut tidak lain atas dirinya. Dia tidak dapat memiliki dirinya; dan dirinya bukan seperti orang lain. Jadi, menurut saya, kasus ini keluar dari pesan di balik keputusan Rasulullah ﷺ tersebut.

Apabila seseorang mengajukan seorang saksi (pihak pertama) yang bersaksi bahwa orang lain (pihak kedua) telah bersaksi padanya, bahwa si fulan berhutang padanya, maka kesaksian ini tidak dapat diterima kecuali didukung dengan kesaksian pihak lain.

Apabila penggugat menyatakan, "Bersumpahlah, bahwa dia telah bersaksi padamu", maka pihak pertama tidak boleh

bersumpah, karena sumpah bahwa pihak kedua telah bersaksi padanya bukan berarti dia bersumpah atas harta yang diambilnya, melainkan sumpah untuk menetapkan kesaksian saksinya. Sumpah dalam kasus ini bukanlah sumpah atas harta yang akan dimiliki.

Jika seseorang mengajukan seorang saksi bahwa fulan telah berwasiat padanya atau fulan telah mewakilkan padanya, dia tidak perlu bersumpah berikut kesaksian saksinya. Hal itu karena dia tidak berhak atas apa pun dengan wasiat dan perwakilan terrsebut. Serupa dengan kasus ini, penggugat yang menunjukkan bukti bahwa fulan telah menitipkan rumah atau tanah padanya, dia tidak perlu bersumpah berikut kesaksian saksinya.

Seandainya seseorang mengajukan seorang saksi yang bersaksi bahwa fulan telah menuduhnya berzina, dia tidak perlu bersumpah bersama kesaksian orang tersebut. Demikian ini karena dirinya tidak berhak apapun akibat hukum *had*. *Had* hanyalah memberikan rasa jera pada terhukum, bukan sesuatu yang dimiliki oleh pihak yang disaksikan terhadap objek yang dipersaksikan.

Apabila seseorang mengajukan bukti bahwa orang lain telah melukainya secara sengaja, di mana kasus yang sama dikenai hukum *qishash*, atau membunuh seorang anak, dia tidak perlu bersumpah berikut saksinya. Hal ini karena kesaksian ini tidak terkait dengan eksistensi harta; di samping itu dia tidak mewajibkan pembayaran harta, selain opsi diyat atau *qishash*. Dengan demikian, *qishash*-lah hukuman yang ditetapkan oleh bukti tersebut. Qishash bukanlah sesuatu yang dapat dimiliki oleh seseorang atas orang lain.

Apabila seseorang bertanya, "Apakah harta tersebut dimilikinya?" Jawabannya, benar, tetapi dia hanya dapat memilikinya bersama dengan *qishash*. Bukan berarti jika bersumpah, dia hanya berhak memiliki diyat, bukan *qishash*; atau sebaliknya, hanya *qishash* tanpa memiliki diyat. Ketika hanya salah satu eksistensi hukuman saja yang tidak ditetapkan, sedangkan diyat tidak dapat dimiliki tanpa *qishash*, maka sumpah berikut kesaksian seorang saksi pun tidak diperbolehkan dalam *qishash*. Dia tidak dapat dimiliki.

Andaikan seseorang mengajukan seorang saksi yang bersaksi bahwa hartanya telah dicuri dari tempat penyimpanan yang nilainya lebih banyak dari pencurian aset yang dikenai hukum potong tangan, dia berbeda dengan kasus orang yang mengajukan seorang saksi atas tindakan yang mengharuskan *qishash*, lalu dia bersumpah berikut saksinya. Dalam kasus ini, pencuri mengganti barang yang telah dibawanya, dan tidak dikenai hukum potong.

Jika ditanyakan, apa perbedaan kasus di atas dengan *qishash*? Jawabannya, dalam kasus pencurian terdapat dua hal:

Pertama, sesuatu yang wajib dilakukan karena Allah ﷻ, yaitu hukum potong.

Kedua, sesuatu yang wajib dipenuhi pada pihak lain, yaitu ganti rugi.

Kedua hal ini mempunyai hukum yang berbeda dengan hukum pelakunya.

Jika seseorang bertanya, "Apa dalil kasus ini?" Jawabannya, "Hukum potong tangan gugur atasnya, tidak halnya

dengan kewajiban ganti rugi; atau sebaliknya ganti ruginya telah gugur namun hukum potongnya tidak gugur."

Jika dia bertanya, "Dalam kasus apa?" Jawabanya, "Orang yang mencuri tidak dari tempat penyimpanannya, dia tidak dipotong tangan dan wajib mengganti. Orang yang merampas dan menjambret tidak dinamakan pencuri, sehingga dia tidak dikenai hukuman potong tangan namun harus mengganti barang yang dirampas. Tindakan ini mirip dengan pencurian di mana konsekuensi pelakunya tidak dikenai hukum potong tangan, cukup mengganti barang yang dirampas. Begitu pula kasus suami yang mencuri barang milik istrinya, atau istri mencuri barang suaminya dari rumah yang ditempati mereka, maka dia tidak dikenai hukum potong tangan, dan hanya wajib mengganti barang yang dicuri."

Apabila seseorang bertanya, "Mana kasus pencurian yang menggugurkan ganti rugi dan pelakunya dihukum potong?" Jawabannya, "Orang yang mencuri barang lalu orang yang dicuri menghibahkan barang itu padanya, atau membebaskan dirinya dari tanggungannya. Dalam kasus ini, si pencuri tidak wajib menggantinya dan dikenai hukum potong. Hukum potong tangan tidak akan gugur, ketika ganti barang curian digugurkan darinya."

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa hukum ganti rugi bukanlah hukum potong; pencuri dikenai dua hukuman yang kadang salah satunya disisihkan sedang yang lain ditetapkan. Lain halnya dengan hukum *jirah* (melukai anggota tubuh selain wajah dan kepala) yang selamanya tidak mewajibkan diyat, kecuali disertai dengan hukuman *qishash*, atau pilihan antara *qishash* dan diyat. Jika pelaku telah memilih salah satunya maka yang lain gugur.

Jika pelaku telah memilih hukum *qishash* lalu korban memaafkan tindakannya, maka dia tidak wajib membayar diyat. Atau sebaliknya, pelaku memilih diyat, kemudian korban membebaskannya dari kewajiban membayar, maka dia tidak wajib di-*qishash*. Kedua hukum ini, satu sama lain saling menggantikan. Ia tidak sama dengan dua hukum yang satu sama lain tidak dapat menggantikan; salah satunya tidak batal jika yang lain batal.

Kasus berikut mirip dengan kesaksian atas tindakan pencurian. Seorang lelaki mendatangkan seorang saksi, yang bersaksi bahwa dia pernah berkata "istriku tertalak kalau aku mengghashab budak ini." Saksi memberi kesaksian bahwa orang itu telah meng-*ghashab*-nya. Pemilik budak pun bersumpah didukung kesaksian seorang saksinya, dan mengambil budak tersebut. Si istri tidak tertalak akibat kesaksian seseorang bahwa suaminya telah melanggar sumpahnya, sebelum didukung oleh saksi yang lain.

Dari kasus di atas dapat disimpulkan, kesaksian seorang saksi dan sumpah hanya boleh diajukan dalam kasus *ghashab*, bukan perceraian. Penceraian tentu saja bukan *ghashab*. Kesaksian ini sebenarnya sumpah yang diucapkan. Hukum sumpah berbeda dengan hukum harta benda. Begitu pun hukum talak tidak sama dengan hukum harta benda.

Andaikan seseorang melukai orang lain secara sengaja tidak dikenai *qishash* sama sekali, seperti seorang muslim yang merdeka membunuh budak muslim, kafir *dzimmi*, *musta`min* (orang yang akad untuk meminta jaminan keamanan), atau membunuh anaknya sendiri, atau luka tidak dikenai *qishash*, seperti *ja`ifah* (luka perut), *ma`mumah* (luka otak), dan luka lainnya yang tidak

dikenai *qishash* —seluruh kasus ini tidak dikenai *qishash*— maka di sini sumpah penggugat diterima yang didukung oleh seorang saksi. Jadi, diputuskan bagi penggugat untuk membalas segala tindakan pidana secara sengaja. Mengenai harga diyat yang dibebankan pada pihak yang melukai, dan tindakan pidana yang dilakukan secara tidak sengaja, menjadi hak ahli waris kurban.

Apabila seseorang bersaksi bahwa seorang laki-laki membidik orang lain dengan panah lalu mengenai bagian tubuhnya hingga tembus lalu anak panah melesat mengenai orang lain hingga tewas atau terluka, maka tembakan pertama dilakukan secara sengaja, dan lesatan yang kedua tidak sengaja. Jika tembakan yang pertama ini tergolong pidana yang tidak dikenai *qishash*, kesaksian dalam kasus ini diperbolehkan. Kedua belah pihak (pemanah dan korban pertama) bersumpah yang didukung seorgan saksi, dan diputuskan masing-masing pihak wajib membayar ganti rugi. Denda pertama diambilkan dari harta pemanah, sedangkan denda kedua ditarik dari ahli warisnya. Jika tembakan pertama mengharuskan *qishash* berupa hukuman mati, maka para pihak yang dikenai *dam* mendapat bagian sama rata. Mereka berhak mendapatkan diyat. Mengenai tembakan kedua di sini terdapat dua pendapat:

Pertama, dalam kasus ini sumpah tidak dapat didukung dengan seorang saksi. Demikian ini karena pelaku pembunuhan secara tidak sengaja tidak dikenai apapun, kecuali bila dia ditetapkan bagi pelaku pembunuhan secara sengaja. Apabila tindakan melukai yang pertama ditegorikan sengaja yang harus di-*qishash*, maka *qishash* ini hanya boleh dilakukan atas kesaksian

dua orang, karena korban dalam hal ini belum berhak atas apa pun.

Kedua, saksi membatalkan gugatan terhadap pelaku pembunuhan secara sengaja kecuali dibagi rata kepada para walinya, dan menetapkan gugatan terhadap pelaku pembunuhan secara tidak disengaja berdasarkan sumpah dan kesaksian satu orang. Inilah pendapat yang paling *shahih,* menurutku. Kami mengacu pendapat tersebut. Kasus ini mirip dengan substansi kasus sumpah talak jika salah satu pasangan melakukan *ghashab,* serta kesaksian atas sumpah dan tindakan *ghashab* tersebut.

Seandainya seorang laki-laki mengajukan seorang saksi terhadap budak wanita dan anaknya, bahwa mereka berdua miliknya, maka dia bersumpah didukung saksinya, lalu mengambil budak wanita dan anak tersebut. Apabila dia mengajukan bukti bahwa budak wanita itu miliknya dan bahwa anak laki-laki budak tersebut merupakan anaknya, dia juga meski bersumpah, dan diputuskan budak tersebut miliknya.

Jadi, budak wanita dan anak laki-lakinya sah menjadi milik penggugat. Budak ini menjadi *ummul walad* bagi anak tersebut berdasarkan pengakuan penggugat, kesaksian seorang saksi, dan sumpahnya.

Apabila seseorang mengajukan seorang saksi yang bersaksi bahwa ayahnya telah menyedekahkan rumah ini kepadanya sebagai sedekah yang diharamkan lagi diwakafkan, dia perlu bersumpah disertai kesaksian saksi tersebut. Dengan demikian rumah ini menjadi sedekah baginya, sebagaimana keterangan saksi. Jika seseorang mengungkapkan bukti bahwa ayahnya telah menyedekahkan rumah tersebut kepadanya sebagai sedekah yang

diharamkan lagi diwakafkan; dan kepada dua orang saudaranya hanya sebagai wakaf, maka apabila mereka telah meninggal, rumah tersebut diberikan kepada anak-anaknya atau kepada orang-orang miskin yang telah bersumpah sehingga hak-haknya ditetapkan. Siapa yang bersumpah maka haknya ditetapkan baginya.

Apabila seseorang bertanya, "Bagaimana dengan orang yang mengajukan seorang saksi yang bersaksi bahwa ayahnya telah mewakafkan sebuah rumah kepadanya dan kedua saudaranya kemudian pada anak-anak mereka sepeninggalnya; Anda menyumpahnya dan menetapkan sedekah yang diharamkan itu padanya; jika kedua saudaranya bersumpah maka hak mereka pun ditetapkan, dan jika mereka berdua tidak bersumpah, hak mereka pun tidak ditetapkan karena ketetapan tersebut?"

Tanggapannya, kami mengeluarkan rumah itu dari aset milik orang yang dipersaksikan oleh saksi atas dasar sumpah pihak yang disaksikan. Ketika seorang saksi bersaksi untuk tiga orang maka salah seorang dari mereka tidak boleh mengambil sedikitpun aset atas dasar sumpah pemiliknya, karena haknya bukanlah hak pemilik aset, sekalipun berasal dari aset yang sama. Jadi, hak masing-masing pihak bukanlah hak pemilik aset.

Apabila ketiga orang ini bersumpah secara bersama-sama maka rumah tersebut keluar dari aset pemiliknya menjadi milik pihak yang bersumpah. Artinya, seluruh rumah tersebut diperuntukkan bagi orang yang bersumpah. Telah dikemukakan di depan, bahwa hukum terkait rumah itu diberikan pada mereka dan generasi setelahnya dari pihak yang menerima wakaf. Jika mereka meninggal, generasi setelahnya menempati sebagai pewaris

mereka atas aset tersebut. Bukankah jika seorang mengajukan saksi yang memberikan kesaksian bahwa sebuah rumah milik orang lain, lalu dia bersumpah, maka diputuskan rumah itu milik orang tersebut. Jika dia meninggal, rumah ini diberikan pada ahli warisnya, dan ahli waris tidak perlu bersumpah. Sebab, hukum terkait rumah ini telah berlaku atas dasar sumpah pihak yang mengajukan saksi. Ia tidak lain aset yang diwakafkan dari pihak bersumpah berikut saksi.

Jika kedua saudara yang lain bersumpah maka rumah tersebut milik mereka didukung dengan kesaksian seorang saksi, kemudian (sepeninggalnya) diberikan kepada generasi berikutnya.

Apabila dua saudaranya enggan bersumpah maka bagiannya atas rumah ini —yaitu sepertiga— menjadi sedekah, sebagaimana keterangan saksi. Kemudian, bagiannya atas rumah tersebut setelah itu diberikan kepada orang yang disedekahi oleh ayahnya sepeninggal dirinya dan kedua saudaranya.

Jika orang-orang yang menerima sedekah sepeninggal dua orang ini berkata, "Kami akan bersumpah atas perkara di mana mereka berdua enggan bersumpah atasnya", maka mereka harus bersumpah dari perspektif sang pemilik aset, ketika mereka bersumpah setelah kematian ayahnya yang telah mengalihkan kepemilikan aset itu pada mereka jika wafat. Dia memiliki aset yang telah disedekahkan pada mereka melalui sumpah, karena As-Sunnah dan atsar mengindikasikan bahwa tindakan tersebut termasuk kepemilikan yang sah.

Apabila seseorang menyedekahkan sebagian asetnya berupa tanah kepada beberapa kaum tertentu kemudian pada generasi setelah mereka, maka pihak yang menerima sedekah

berhak memilikinya, yaitu aset yang dialihkan kepemilikannya oleh pihak yang bersedekah, sebagaimana mereka telah memberikannya. Jadi, ini termasuk kepemilikan yang sah.

Ketika kita telah memutuskan bahwa kepemilikan barang yang disedekahkan beralih pada milik pihak yang menerima sedekah, sebagaimana mereka memilikinya, maka inilah peralihan kepemilikan aset kepada pemilik yang boleh memanfaatkannya. Dia boleh menjual, menghibahkan, dan mewariskan keuntungan dari aset yang ada di tangannya, walaupun aset tersebut berupa rumah, baik orang yang menyukai maupun yang tidak menyukai boleh menempatinya.

Apabila seorang bersaksi bahwa fulan telah menyedekahkan rumah ini kepada fulan, fulan, dan fulan untuk mereka dan anak-anaknya sebagai sedekah yang diwakafkan lagi diharamkan, lalu salah seorang dari mereka berkata, "Aku bersumpah", namun dua orang lainnya enggan bersumpah, menurut kami solusinya sebagai berikut:

Jika kamu bersumpah, kami berikan sepertiga sedekah ini padamu. Kemudian setiap kali kamu dikaruniai seorang anak, kami wakafkan untuknya sepertiga yang lain yang tidak berada di tanganmu. Selanjutnya, jika lahir anak yang lain, kami wakafkan untuknya sepertiga yang lain yang tidak berada di tanganmu, dan tidak diwakafkan untuk anak yang lahir sebelumnya. Jika lahir anak yang lain, kami kurangi bagianmu. Setiap kali lahir anak lain setelah kelahiran dua orang anak yang telah dijatahkan bagian dua pertiga hingga genaplah seluruh rumah, kami akan mengurangi hakmu. Hak setiap orang yang tinggal bersamamu dikurangi. Sebab hal yang sama diberlakukan pada pihak yang menerima

sedekah. Siapa saja dari kalangan dewasa yang bersumpah, dia memperoleh haknya. Siapa yang telah baligh lalu bersumpah, dia memperoleh haknya. Sebaliknya, siapa yang enggan bersumpah maka haknya gugur.

Keuntungan aset milik anak yang belum baligh disimpan sampai dia memasuki usia baligh lalu bersumpah, dan aset itupun menjadi miliknya. Atau, mereka enggan bersumpah, maka bagiannya dari aset tersebut dikembalikan kepada pihak yang menerima sedekah bersama mereka.

Jika seseorang bersedekah kepada tiga orang dan untuk generasi sepeninggal mereka, lalu salah satu pihak bersumpah, maka dia berhak mendapat sepertiga dan dua pertiga lainnya batal. Jadi, aset ini menjadi warisan bagi ahli warisnya.

Apabila ditanyakan, "Bagaimana dengan rumah yang menurut keterangan saksi seluruhnya telah diwakafkan lagi diharamkan, setengahnya warisan dan setengah lainnya wakaf?" jawabannya, jika rumah ini diwakafkan pada sepuluh orang, maka setiap orang darinya memperoleh sepersepuluh. Siapa saja yang bersumpah, dia berhak mengambil bagiannya, dan siapa yang enggan bersumpah, dia tidak berhak atas bagian tersebut. Aset yang belum diwakafkan bagi seseorang, menurut hukum asal dia menjadi warisan.

Jika ditanyakan, "Apa kasus yang mirip dengan masalah ini?" Jawabannya, seorang bersaksi bahwa orang yang akan meninggal berwasiat untuk memberikan rumahnya pada sepuluh orang. Lalu salah seorang dari mereka bersumpah, maka dia berhak mendapat bagian sepersepuluh rumah itu. Jika sembilan

orang yang lain enggan bersumpah, maka sisa rumah tersebut menjadi harta warisan.

Apabila seseorang menyedekahkan rumah kepada tiga orang, lalu salah seorang bersumpah dan dua orang lainnya enggan bersumpah, maka bagian dua orang ini menjadi harta warisan, sedangkan sepertiganya menjadi sedekah bagi satu orang.

Jika seseorang berkata, "Rumah itu tetap berstatus sebagai sedekah bagi tiga orang tersebut dan untuk anak-anak mereka sepeninggalnya." Lalu seorang dari mereka bersumpah maka sepertiganya kami berikan kepadanya; dan dua orang lainnya enggan bersumpah, kami jadikan bagian mereka dari rumah itu sebagai warisan, yaitu dua pertiga bagian. Selanjutnya, mereka berdua dikaruniai dua orang anak, setelah itu meninggal dunia, maka bagiannya ditangguhkan hingga kedua anaknya baligh kemudian bersumpah atau meninggal dunia lalu ahli waris mereka bersumpah. Jika ahli waris mereka enggan bersumpah, sisa bagian rumah ini dikembalikan sebagai warisan bagi ahli warisnya.

Bagian tersebut ditangguhkan untuk anak orang yang berhak terhitung dari hari kelahirannya ketika ayahnya meninggal, atau pihak yang menerima sedekah sepeninggalnya. Apabila dia dikaruniai anak sebelum kematian ayahnya atau pihak yang menerima sedekah sepeninggalnya, maka haknya hanya ditangguhkan setelah kematian mereka. Sebab, sedekah tersebut hanya menjadi sedekah si anak setelah kematian keduanya. Sedangkan keuntungan (dari aset sedekah) sebelum kelahiran anak atau sebelum generasi sebelumnya meninggal, anak itu tidak mendapatkan apa pun. Hal ini karena syarat penerimaan hak bagi si anak jika dia dilahirkan setelah kematian pihak sebelumnya.

Apabila seorang saksi memberikan keterangan bahwa fulah telah bersedekah kepada fulan, anaknya, dan cucunya aset yang dapat dimiliki secara bersama, lalu seorang laki-laki bersumpah berikut saksinya, maka dia berhak atas sebagian aset itu sesuai jumlah orang yang bersamanya. Dalam kasus ini, bersama orang ini terdapat sepuluh orang, maka dia mendapat bagian sepersepuluh. Setiap kali orang tersebut dikaruniai anak, si anak masuk orang yang masuk mendapatkan jatah sedekah bersama-nya, dan mengurangi bagiannya. Hak anak ini ditangguhkan hingga dia bisa bersumpah lalu mengambil haknya atau enggan bersumpah hingga haknya batal.

Penyewaan aset yang ditangguhkan untuk si anak yang menjadi haknya dikembalikan kepada orang-orang yang haknya dikurangi secara sama rata karena alasan kelahiran anggota baru. Misalnya, seperenam rumah yang ditangguhkan untuk dua anak yang baru lahir, dan disewakan seharga 100 dirham sampai mereka baligh. Jika mereka dua tidak bersumpah, kami membatalkan hak mereka dan membagikan uang seratus dirham ini kepada sepuruh orang sehingga setiap orang mendapatkan sepuluh dirham.

Jika dari sepuluh orang ini ada satu orang yang meninggal dunia sebelum balighnya dua orang yang menerima sedekah pada separuh umur pihak yang ditangguhkan sampai masuk usia baligh, lalu mereka berdua enggan bersumpah, maka bagiannya diserahkan kepada pihak yang berhak menerimanya. Para ahli waris diberi aset yang dikembalikan, yaitu lima dirham. Lima dirham lainnya diberikan kepada sembilan orang. Hitungan ini menjadi acuan bagi setiap orang yang meninggal sebelum

balighnya dua anak di mana aset yang ditangguhkan untuknya batal.

Apabila seseorang saksi memberikan keterangan bahwa orang tersebut telah menyedekahkan bagiannya kepadanya dan kepada beberapa orang anak lelaki seayah yang dikenal dan dalam jumlah terbatas, maka solusi masalah ini sebagaimana telah saya jelaskan. Yaitu, dia berhak atas bagian sesuai jumlah mereka, baik sedikit maupun banyak.

Apabila seseorang bersaksi bahwa orang lain telah menyedekahkan bagiannya kepada anak-anak seayah yang tidak terhitung jumlahnya untuk selamanya, atau kepada kaum fakir dan miskin, maka sebenarnya mengenai wasiat dalam kasus ini terdapat redaksi, dia mewasiatkan bagian itu kepada fulan dan beberapa orang (kaum) yang tidak terbatas. Dia seperti salah seorang dari mereka, dan dikatakan, "Jika dia mewasiatkan bagian itu pada si fulan dan beberapa anak seayah yang tidak terbatas, atau menyebut orang-orang miskin yang tidak terbatas, maka dia mendapat setengah dan mereka pun setengah bagian."

Ini adalah masalah yang sederhana dan mudah ditanggapi. Seandainya qiyas atau khabar tersebut *shahih*, kami memberikan bagian saparuh kepadanya dan separuh lagi kepada orang yang menerima sedekah yang jumlahnya tidak terbatas. Akan tetapi, saya tidak berpendapat bahwa qiyas dalam kasus sedekah diperbolehkan, yaitu ketika seseorang menyedekahkan bagiannya kepada orang lain dan kepada orang-orang fakir yang tidak terbatas. Kecuali dikatakan padanya, "Jika engkau mau, bersumpahlah, jadilah bagian orang-orang fakir". Maka, jika dia besumpah, kami memberikan bagian tersebut kepadanya. Begitu

juga dengan orang lain yang sama-sama berhak atas sedekah, kemudian orang yang kami berikan bagian pun menjadi terbatas. Jika jumlah orang-orang fakir setelah itu bertambah atau berkurang, dia membatasi mereka seperti salah seorang dari mereka.

Ada yang berpendapat, apabila dia mensyaratkan tempat tinggal maka setiap orang fakir tinggal menurut standar minimal yang mencukupinya. Jelasnya, jika orang yang bersedekah berkata, "Setiap orang dari mereka tinggal", tanpa memasukkan orang yang dapat mempersempitnya.

Saya men-*shahih*-kan pendapat ini. Berdasarkan asumsi ini saya berpendapat, tempat tinggal sama seperti hasil. Artinya, ketika rumah (yang diwakafkan) sempit, mereka (orang yang berhak atas wakaf) berdamai atau menyewanya. Seorang dari mereka tidak boleh diprioritaskan untuk tinggal dari yang lain, karena setiap orang punya hak yang sama.

Apabila hasil wakaf atau sesuatu di dalamnya berada di antara orang-orang fakir, di sini terdapat rincian. Jika jumlahnya sedikit, setiap orang tidak boleh diberi jumlah yang lebih kecil dari yang diterima orang lain. Menurut satu pendapat, jika yang berwasiat tidak menyebutkan orang-orang fakir kabilah tertentu, maka aset tersebut diberikan pada orang-orang fakir kerabatnya. Demikian ini diqiyaskan pada sedekah yang diberikan oleh tetangga pemilik harta yang diambil sedekahnya.

Saya berpendapat berdasarkan qiyas di atas. Apabila kerabat pihak yang bersedekah adalah tetangga orang yang berhak menerima sedekah, di sini terdapat beberapa pertimbangan. Jika dalam kasus ini diperbolehkan memprioritaskan sebagian tetangga

dari yang lain, maka sedekah ini diberikan kepada kerabat orang yang bersedekah. Jika tidak ditemukan maka ia diberikan kepada tetangga.

Apabila seseorang mengajukan seorang saksi yang bersaksi atas orang lain dan bersumpah bahwa dia telah menggashab *ummu walad* berikut anaknya, lalu mereka berdua lepas dari tangannya, maka ummu walad menjadi milik pihak yang disaksikan, dan anak si *ummu walad* tentu saja menjadi miliknya. Anak tersebut telah keluar dari status budak yang berada dalam kewenangan pihak yang disaksikan.

Demikian pula seandainya seseorang mengajukan seseorang yang bersaksi atas seorang laki-laki yang memiliki hamba sahaya yang telah dijadikan budak, bahwa budak tersebut miliknya yang telah dimerdekakan, kemudian setelah itu dighashab olehnya, lalu orang ini bersumpah dan dia pun menjadi *maula*-nya.

Seluruh bab berikut qiyas hukum dia atas mengacu pada kasus ini. Tidak termasuk dalam kasus ini, budak yang mengajukan seseorang yang bersaksi bahwa sang tuan telah memerdekakan dirinya. Sebab, dalam kasus ini, budak tersebut sedang berperkara, sebagaimana telah saya kemukakan pada bab pertama tentang sumpah dan saksi dalam sengketa piutang antara pihak yang disaksikan dan objek yang disaksikan, bukan dalam salah satunya.

Di samping itu, keturunan dan *wala* merupakan dua perkara di mana pemiliknya boleh memanfaatkan untuk orang lain. Jika manfaat ini tidak dimiliki, maka dia menjadi manfaat karena sengketa dengan pihak lain. Budak tidak boleh dimanfaatkan untuk sesuatu di luar dirinya.

2. Perbedaan Pendapat Seputar Sumpah yang Disertai Saksi

Sebagian orang menyanggah kami soal sumpah yang dibarengi saksi, padahal praktik ini bersumber dari Rasulullah ﷺ. Sanggahan ini sangat subjektif. Dia menyatakan, seandainya Anda memutuskan dengan pendapat Anda yang menurut kami tidak benar, kami tidak akan menolaknya. Tetapi, jika Anda memutuskan hukum dengan sumpah berikut saksi, kami pasti menolaknya.

Saya menanggapi sebagian mereka, saya menolak motif di balik pernyataan Anda. Tidak seorang ahli ilmu pun dari kalangan kami yang boleh menentang praktik ini, karena ia merupakan Sunnah Rasulullah ﷺ. Anda memperbolehkan pendapat kami yang seandainya Anda menolaknya itu lebih aman dari kesalahan.

Dia menanggapi, praktik tersebut bertentangan dengan Al Qur`an. Kami menolaknya dengan berbagai alasan.

Saya berusaha memaparkan alasan mengapa mereka menolak sumpah yang dibarengi saksi. Di antara alasan sebagian orang yang menyanggah praktik ini mengemukakan, "Anda hanya mendasari pendapat ini dengan hadits *mursal.*

Tanggapan kami, kami tidak menetapkan praktik tersebut dengan hadits *mursal,* melainkan dengan hadits Ibnu Abbas. Menurut kami, hadits ini *shahih* bersumber dari Rasulullah ﷺ, di mana riwayat seperti ini tidak boleh ditolak oleh ahli ilmu,

seandainya tidak ditemukan hadits yang lain, justru ia diperkuat oleh hadits lain.[23]

Seorang dari mereka menyatakan, "Mengapa Anda berpendapat bahwa riwayat tersebut hanya digunakan untuk memutuskan perkara harta, bukan kasus yang lain. Anda memosisikannya sempurna pada satu hal, namun kurang pada hal lain?" Saya menanggapi, "Pendapat tersebut mengacu pada pernyataan Amr bin Dinar —dia yang meriwayatkan hadits tersebut— Rasulullah ﷺ memutuskan dengannya (sumpah berikut kesaksian) dalam kasus sengketa harta benda. Pernyataan ini mengindikasikan bahwa hadits di atas berkualitas *maushul* dari Nabi ﷺ."

Terkait hadits ini, Ja'far menyatakan, "Hadits ini berkaitan dengan piutang, dan piutang termasuk harta."

Orang itu bertanya, "Siapa periwayat hadits ini dan hakim yang memutuskan perkara dengannya, yang pernah Anda temui?" Kami menjawab, "Ketika dikatakan bahwa Rasulullah ﷺ mengadili dengannya (sumpah dan saksi) dalam perkara harta, demikian ini mengindikasikan bahwa beliau memutuskan perkara dengan instrumen tersebut sebagaimana mestinya. Alasanya, dua orang saksi merupakan ketentuan dasar dalam kasus hak. Keduanya sah. Sedangkan sumpah berikut kesaksian seorang saksi merupakan ketentuan dasar dalam kasus yang diputuskan oleh beliau dan kasus yang semakna dengannya. Jika sesuatu keluar dari maknanya maka dia harus merujuk pada ketentuan dasar yang pertama, yaitu dua orang saksi."

---

[23] Lih. hadits no. (2961) dan (2962).

Dia bertanya, "Bagaimana dengan budak?" Saya menanggapinya, "Ketika seseorang mengajukan seorang saksi yang memberikan keterangan bahwa budak tersebut miliknya, maka dia bersumpah berikut saksinya, dan berhak atas budak itu."

Dia bertanya, "Bagaimana jika budak itu mengajukan seorang saksi yang menerangkan bahwa si majikan telah memerdekakannya?" Saya menjawab, "Budak itu tidak merdeka".

Dia kembali bertanya, "Lalu apa bedanya antara budak yang diklaim oleh seseorang melalui kesaksian satu orang serta bersumpah dan mengambilnya dengan budak yang mengajukan seorang saksi yang menerangkan bahwa sang tuan telah memerdekakannya?" Jawaban kami, "Perbedaannya sangat jelas".

Ditanyakan, "Apa perbedaan itu?" Saya jelaskan, "Telah Anda ketahui bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan hukum berdasarkan sumpah berikut seorang saksi dalam kasus harta, sedangkan harta yang diputuskan bagi pihak yang mengajukan saksi dan bersumpah bukan harta yang diperkarakan dan bukan yang diputuskan, melainkan aset yang dikeluarkan dari tangan pihak yang diputuskan ke tangan pihak yang diperkarakan dalam kasus ini lalu dia memilikinya. Apakah pihak yang diperkarakan menjadi pemiliknya?" Dia berkata, "Benar!" Saya melanjutkan, "Begitu pula soal budak yang Anda tanyakan. Budak itu dikeluarkan dari tangan pemiliknya yang diperkarakan ke pemilik yang diputuskan." Jawabnya, "Ya".

Saya berkata, "Bukankah Anda menemukan makna budak -ketika dia mengajukan seorang saksi yang memberikan keterangan bahwa sang tuan telah memerdekakannya- bukanlah makna harta yang disengketakan oleh pihak yang menyaksikan

dan pihak yang dipersaksikan, karena sebenarnya dia merebut dirinya?" Dia menanggapi, "Sebenarnya ketentuannya tidak demikian dalam kasus ini".

Saya menanggapi, "Dia menyelisihi ketentuannya bahwa budak tersebut tidak dikeluarkan dari tangan pemiliknya pada milik pribadinya. Jadi, budak tersebut memiliki sebagian dirinya yang sebenarnya sedang dimilik tuannya. Hal ini sama dengan pihak yang diperkarakan yang memiliki aset kemudian dia mengeluarkannya lalu dimiliki oleh pihak yang diputuskan". Dia menjawab, "Benar!"

Saya bertanya, "Lalu mengapa Anda mengatakan, sumpah berikut seorang saksi dapat memutuskan suatu perkara yang maknanya berbeda dengan makna perkara yang diputuskan oleh Rasulullah ﷺ?" Dia balik bertanya, "Apakah Anda memutuskan untuk memerdekakan budak tersebut berdasarkan keterangan dua orang saksi? Saya menjawab, "Ya. Saya menerima keterangan dua orang saksi karena mereka hukum yang mutlak, sementara sumpah dan seorang saksi hukum khusus".

Saya berkata padanya, "Saya lihat Anda menganggap lemah statemen bahwa kesaksian hanya mencukupi sebagian kasus saja. Bukankah dua orang saksi itu telah cukup dalam kasus apapun, tetapi belum mencukupi dalam kasus zina?" Dia menjawab, "Benar."

Saya berkata, "Anda tahu bukankah seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi perempuan mencukupi dalam kasus sengketa harta benda, dan masih kurang dalam kasus *had* dan lainnya?" Dia menjawab "Benar."

Saya berkata, "Anda ketahui bukankah kesaksian beberapa orang wanita dalam kasus keguguran, susuan, dan aib wanita telah mencukupi sehingga dapat membuktikan adanya hubungan nasab. Padahal, kasus ini lebih besar ketimbang kasus sengketa harta, dan kasus seorang anak yang diklaim telah dilahirkan oleh fulanah berdasarkan kesaksian istri Anda, namun anak yang dipersaksikan menolak senasab dengannya. Karena itu, dia memaafkan damnya, mengakui anak-anak perempuannya, dan mewarisi hartanya?" Dia menjawab, "Ya, benar!"

Saya berkata, "Bagaimana menurut Anda dengan ahli *dzimmah*. Bukankah kesaksian mereka, menurut Anda, dalam segala perkara yang terjadi di antara mereka telah mencukupi. Bukankah seandainya mereka memberikan kesaksian tentang kepailitan seorang muslim, kesaksian ini tidak diterima?" Dia menjawab, "Benar!" Saya menambahkan, "Seandainya seorang wanita memberikan kesaksian kepada seseorang bahwa si fulan pailit, bukankah kesaksiannya tidak diperbolehkan?" "Ya, betul!" jawabnya.

Saya berkata, "Aku akan menginformasikan kepada Anda pengecualian beberapa saksi muslim dalam kasus zina. Anda telah menjadikan seluruh kesaksian tersebut sempurna dalam sesuatu yang kurang pada kasus yang lain. Anda melemahkan pendapat tersebut yang dinisbatkan kepada kami. Sebenarnya kami berpendapat sesuai Sunnah Rasulullah ﷺ. Jadi, kami telah memberlakukan Sunah Rasulullah ﷺ dan hukum Allah ﷻ sebagaimana mestinya."

Apabila Anda menyumpah seseorang berikut saksinya, lalu bagaimana Anda yakin bahwa seandainya seseorang tidak berada

di suatu negeri lalu orang lain bersaksi bahwa dia mempunyai hak yang telah diwasiatkan padanya di mana si pewasiat telah meninggal, atau seseorang bersaksi bahwa anaknya mempunyai hak, sementara ketika kesaksian tersebut disampaikan dia masih kecil dan tidak berada di tempat, atau walinya yang notabene berstatus sebagai budak bersaksi atas suatu hak miliknya, atau seorang wakil yang bersumpah, padahal dia tidak tahu apakah saksi memberikan keterangan yang benar atau tidak benar? Jika dia bersumpah, berarti telah bersumpah atas barang yang tidak diketahui.

Saya berkata padanya, "Seorang lelaki tidak seyogianya bersumpah atas sesuatu yang tidak diketahuinya. Akan tetapi, pengetahuan dapat bersumber dari berbagai perspektif." Dia bertanya, "Apa saja perspektif tersebut?" Saya berkata, "Orang itu melihat dengan kedua belah matanya atau mendengar dengan telinganya sendiri, yaitu orang yang berkewajiban menyerahkan hak tersebut, atau dia menerima kabar atas objek yang tidak diketahui keberadaannya dan membenarkannya. Sumpah dari masing-masing pihak ini dapat diterima."

Dia berkata, "Mengenai penglihatan dan keterangan yang didengar dari pihak yang menanggung kewajiban, aku telah mengetahuinya. Adapun keterangan yang bersumber dari kabar yang dibenarkan, mungkin saja dia bohong. Bagaimana mungkin kabar seperti ini di jadikan sumber informasi yang menjadi landasan sumpah?"

Saya berkata padanya, "Kesaksian atas dasar pengetahuan itu lebih utama. Bukankah atas dasar itu dia telah bersaksi sehingga pihak yang disaksikan mendengarnya, melihatnya, atau

bersumpah." Dia menanggapi, "Seluruh kasus ini memang seharusnya demikian. Bagi salah satu pihak yang lebih utama, kesaksian yang diberikan haruslah berdasarkan fakta yang dilihat atau didengarnya".

Saya berkata, "Allah ﷻ mengisahkan suatu kaum yang pernah menyatakan, وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا *'Dan kami hanya menyaksikan apa yang kami ketahui.'* (Qs. Yusuf [12]: 81) Pada ayat yang lain Allah *Ta'ala* berfirman, إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ *'Kecuali orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini.'* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 86)."

Dia berkata, "Benar." Aku berkata padanya, "Apakah seseorang bisa bersaksi bahwa si fulan adalah putra si fulan, padahal dia tidak berada di tempat dan tidak pernah melihat ayahnya sama sekali?" "Ya!" jawabnya. Aku melanjutkan, "Sebenarnya dia memberitahukan pada pihak lain bahwa orang ini mempunyai ikatan nasab dengan seseorang. Dia tidak mendengar orang yang menolak pernyataan tersebut, tidak pula pihak yang bersaksi padanya bahwa apa yang dikemukakan pihak lain sama dengan pernyataannya." Dia berkata, "Ya, benar".

Saya melanjutkan, "Dia bersaksi bahwa rumah ini adalah rumah si fulan, dan pakaian ini adalah pakaian si fulan. Padahal, mungkin saja dia telah mengghashab atau meminjam rumah tersebut. Hal yang sama juga bisa terjadi pada pakaian."

Dia menyatakan, "Sekalipun itu mungkin terjadi. Apabila dia tidak melihat pihak yang mengomentarinya terkait klaim tentang kepemilikan rumah dan pakaian, sementara umumnya apa yang disaksikan itu sesuai fakta, maka kesaksian tersebut telah

mencukupi. Walaupun, mungkin saja dalam kasus ini fakta di lapangan tidak sesuai dengan kesaksiannya. Tetapi, dia memberikan kesaksian berdasarkan informasi yang paling dominan."

Saya berkata, "Bagaimana menurut Anda seandainya seseorang membeli dari orang lain seorang budak yang telah dikaruniai anak di *Masyrik* atau *Maghrib*, padahal budak yang dibeli berusia 100 tahun atau lebih, sedangkan orang yang membeli berusia 15 tahun; kemudian dia menjualnya lalu si budak kabur di tangan pembeli, bagaimana Anda menyumpah si penjual?" Dia menjawab, "Aku menyumpahnya (penjual) yang telah menjual budak yang bebas kabur."

Saya berkata, "Dia berkata pada Anda, 'Ini budak *Maghrib* atau *Masyrik*. Mungkin saja budak tersebut telah melarikan diri sebelum kakekku dikarunia anak'." Dia bertanya, "Jika dia bertanya?" Saya menjawab, "Bagaimana Anda menetapkan sebuah masalah?" Dia menjawab, "Sebagaimana aku memperbolehkan hal itu pada Anda."

Saya balik bertanya, " Bagaimana mungkin ini bisa terjadi?" Dia menjawab, "Karena kasus ini masuk dalam masalah sumpah." Dia bertanya, "Bagaimana menurut Anda, seandainya seorang budak dikaruniai seorang anak di sisinya, bukankah mungkin saja dia melarikan diri dan tidak mengetahuinya?" Aku menjawab, "Ya, benar".

Dia berkata, "Terkait masalah ini orang-orang tidak berbeda pendapat bahwa mereka mengharuskan pihak yang terkait untuk bersumpah. Sungguh, dia telah menjual budak yang terbebas dari sikap suka kabur. Tetapi, hal ini memungkinkan dia

untuk bersumpah. Demikian ini dilakukan atas dasar pengetahuannya."

Saya berkata, "Apakah Anda mencela pihak yang bersumpah atas hak yang menjadi miliknya melalui salah satu jalur pengalihan milik, seperti wasiat, waris, atau sesuatu yang diserahkan pada budaknya atau wakilnya yang tidak berada di tempat (*ghaib*) dengan sesuatu yang lain, melainkan Anda harus mengemukakan saksi dan sumpah lebih dari itu?" Dia menanggapi, "Orang-orang tidak mempermasalahkan hal ini. Bahkan, mereka memperbolehkan praktik yang telah saya kemukakan pada Anda."

Saya berkata, "Ketika mereka memperbolehkan sesuatu, lalu mengapa tidak memperbolehkan kasus semisalnya. Justru, lebih utama jika hal tersebut berupa pengetahuan yang bisa dijadikan kesaksian dan sumpah?" Dia menjawab, "Ini sudah menjadi konsekuensi pendapat kami". Dia mengatakan:

2983. Diantara dalil yang kami gunakan untuk mengkonter sumpah yang diperkuat saksi yaitu sikap Az-Zuhri yang mengingkari praktik ini." [24]

Saya berkata, "Az-Zuhri pernah mengadili dengan dalil ini di saat beliau menjabat sebagai hakim. Seandainya dia mengingkari

---

24 *As-Sunan Al-Kubra,* Al-Baihaqi (10/175, pembahasa: Kesaksian, bab: Putuskan Berdasarkan Saksi dan Sumpah), bersumber dari jalur riwayat Muhammad bin Ishaq Ash-Shaghani, dari Abdullah bin Yusuf, dari Kultsum bin Ziyad, dia menuturkan: Aku mendapati Sulaiman bin Hubaib dan Az-Zuhri mengadili berdasarkan aturan tersebut —saksi dan sumpah.

Keterangan ini diriwayatkan oleh Ibnu Abu Syaibah (5/4, pembahasan: Jual Beli dan Putusan Hukum —pihak yang tidak memiliki saksi dan sumpah-), dari Hammad bin Khalid, dari Ibnu Abu Dzi'b, dari Az-Zuhri, dia berkata: Praktik ini termasuk bid'ah. Orang yang pertama memutuskan hukum dengan argumen ini adalah Mu'awiyah.

argumen tersebut kemudian mengetahuinya, sedangkan saya mengikutinya dalam kasus ini, seolah saya menetapkan kepada Anda untuk memutuskan perkara dengan argumen ini setelah mengingkarinya. Anda tahu Az-Zuhri mengingkari memutuskan perkara dengan saksi dan sumpah atas dasar ketidaktahuan, dan berbalik mengadili dengan dalil ini atas dasar pengetahuannya. Andaikan Az-Zuhri konsisten menolak praktik tersebut seperti kasus ini, tentu tidak akan menimbulkan kebingungan bagi orang alim." Dia bertanya, "Mengapa?" Saya berkata:

2984. Tahukah Anda bahwa Ali bin Abu Thalib ﷺ menyanggah Ma'qil bin Yasar terkait hadits Birwa' binti Wasyiq, yang mengetengahkan kabar bahwa Nabi ﷺ memberikan mahar dan warisan kepada Birwa' (sepeninggal suaminya).[25] Ali menolak hadits tersebut dan justru bependapat sebaliknya.

Dia berkata, "Ya, benar." Saya berkata, "Dia mengemukakan keterangan yang berlawanan dengan hadits Birwa' binti Wasyiq, dan sikapnya didukung oleh Zaid bin Tsabit, Ibnu Abbas, dan Ibnu Umar?" Dia berkata, "Ya, benar." Saya berkata:

٢٩٨٥- وَرُوِيتُ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ الْجُنُبَ أَنْ يَتَيَمَّمَ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَأَقَامَ عُمَرُ

---

[25] Hadits Birwa' binti Wasyiq menikah tanpa menerima mahar. Suami Birwa' meninggal, lalu Rasulullah ﷺ memutuskan untuk memberikan mahar madunya berikut harta warisan kepada Birwa'. Hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (2270).

Lih. orang yang menyelisihinya pada no. (2272, 2273).

عَلَى أَنْ لاَ يَتَيَمَّمَ الْجُنُبُ وَأَقَامَ عَلَى ذَلِكَ مَعَ عُمَرَ بْنِ مَسْعُودٍ وَتَأَوَّلاَ قَوْلَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا

2985. Diriwayatkan kepadaku dari Umar bin Al Khaththab bahwa Ammar bin Yasir meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ memerintahkan orang yang junub untuk bertayamum. Umar menolak keabsahan keterangan tersebut, dan justru berpendapat orang yang junub untuk tidak bertayamum. Ibnu Mas'ud sependapat dengan Umar. Mereka menafsirkan firman Allah ﷻ, "*Jika kamu junub maka mandilah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 6)[26]

---

[26] HR. Al Bukhari (1/127, pembahasan: Tayamum, bab: Tayamum, Apakah Beliau Meniup dalam Keduanya -Pukulan Debu-), dari Adam, dari Syu'bah, dari Al Hakam, dari Dzar, dari Sa'id bin Abdurrahman bin Abza, dari ayahnya, dia menuturkan: Seorang lelaki menemui Umar bin Al Khaththab lalu berkata, "Aku sedang junub, namun tidak menemukan air." Ammar bin Yasir berkata pada Umar bin Al Khaththab, "Apakah engkau masih ingat, (kejadian yang sama pernah menimpa kita) ketika kita dalam perjalanan, aku dan engkau. Ketika itu engkau tidak melaksanakan shalat (karena junub dan tidak menemukan air), sementara aku berguling-guling di atas tanah lalu melaksanakan shalat. Aku lalu menyampaikan hal itu kepada Nabi ﷺ.

Nabi ﷺ bersabda, "*Demikian ini telah cukup bagimu.*" Nabi ﷺ lalu memukulkan kedua telapak tangannya ke tanah dan meniupnya, kemudian mengusapkan keduanya pada wajah dan kedua telapak tangannya.

Juga dalam (1/130, pembahasan yang sama, bab: Ketika Orang yang Junub Takut Terserang Sakit atau Meninggal, atau Khawatir Kehausan, Dia Bertayamum) dari jalur riwayat Syu'bah, dari Sulaiman, dari Abu Wa`il, dia berkata: Abu Musa berkata pada Abdullah bin Mas'ud, "Apabila orang yang junub tidak mendapati air, dia tidak shalat". Abdullah berkata, "Andai saja engkau memberikan dispensasi kepada mereka dalam masalah ini? Dahulu jika seorang dari mereka mengalami kedinginan, dia berkata demikian —maksudnya bertayamum— dan shalat." Dia berkata, "Lalu dimana pernyataan Ammar terhadap Umar?" Dia menjawab, "Aku tidak melihat Umar menerima pernyataan Ammar".

2986. Anda dan kami mengetahui bahwa Nabi ﷺ pernah memasuki Ka'bah. Beliau hanya ditemani oleh Bilal, Usamah, dan Utsman. Pintu Ka'bah lalu ditutup. Mereka semua mendengar, melihat, dan berusaha mengawasi dan mengikuti perbuatan beliau. Usamah keluar, lalu berkata, "Nabi ﷺ ingin melaksanakan shalat di sana, namun setiapkali beliau menghadap salah satu tiang Ka'bah, beliau haru membelakangi tiang yang lain. Beliau tidak suka membelakangi sesuatu yang berada di dalam Baitullah. Akhirnya, beliau bertakbir di seluruh penjurunya. Beliau keluar tanpa melaksanakan shalat di sana."[27]

Muslim (1/280, 281, pembahasan: Haid, bab: Tayamum) dari jalur riwayat Yahya bin Sa'id Al Qaththan, dari Syu'bah, dari Al Hakam dengan riwayat yang sama. Dalam jalur riwayat lain disebutkan, Umar berkata, "Takutlah kepada Allah, wahai Ammar." Dia berkata, "Kalau aku mau, aku tidak akan menyampaikan padanya." Dalam riwayat lain disebutkan, Umar lalu berkata, "Kami telah meluruskan engkau apa yang telah engkau simpankan."

Riwayat yang sama dengan hadits Al Bukhari bersumber dari jalur Abu Muawiyah dari Al A'masy, tetapi hadits ini lebih panjang dari haditsnya. Pada hadits ini terdapat pernyataan Abu Musa, "Bagaimana dengan surah Al Maa'idah berikut, *'Jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci).'* (Qs. Al-Ma'idah [5]: 6)."

Saya berkata:

[27] HR. Ath-Thabrani, (1/398, bab: Shalat di Rumah, Mengqashar Shalat, dan Menyegerakan Khutbah di Arafah) dari Nafi', dari Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah ﷺ memasuki Ka'bah. Ketika itu beliau bersama dengan Usamah bin Zaid, Bilal bin Rabah, dan Utsman bin Thalhah Al Hajabi. Beliau lalu menutup pintu Ka'bah dan berdiam di dalam sana.

Abdullah menuturkan: Aku bertanya kepada Bilal begitu dia keluar, "Apa yang telah Rasulullah ﷺ lakukan?" Dia menjawab, "Beberapa tiang Ka'bah berada di sebelah kanan beliau, dua tiang di sebelah kirinya, dan tiga tiang lainnya berada di belakangnya. Ketika itu Baitullah ditopang dengan tujuh tiang. Beliau kemudian melaksanakan shalat."

Al Bukhari (1/176, pembahasan: Shalat, bab: Shalat di antara Tiang-tiang Ka'bah di luar Shalat Jama'ah), dari Abdullah bin Yusuf, dari Malik, dengan redaksi yang sama. (no. 505)

Muslim (2/966, pembahasan: Haji, bab: Anjuran Masuk Ka'bah bagi Jamaah Haji dan Selain Jamaah Haji, Melaksanakan Shalat di dalamnya, dan Berdoa di

Karena itu, Ibnu Abbas berfatwa, "Tidak boleh shalat di dalam Baitullah." Pendapat yang sama dikemukakan oleh para sahabat yang lain berdasarkan hadits Usamah. Bilal berkata, "Beliau melaksanakan shalat". Lantas apa pendapat Anda? Dia berkata, "Beliau pernah melaksanakan shalat di dalam Ka'bah."

Pernyataan orang yang menggunakan kata "pernah melakukan" lebih tepat daripada pernyataan orang "belum pernah melakukan". Sebab, orang yang berkata "pernah melakukan" berarti dia saksi, sedangkan orang yang berkata "belum pernah melakukan" bukan saksi.

Saya menyatakan, "Aku menjadikan hadits Birwa' binti Wasyiq sebagai Sunnah yang tidak bisa dibatalkan oleh penolakan Ali ﷺ, dan keterangan yang berbeda dari Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan Zaid. Bukankah Anda men-*shahih*-kan hadits Birwa'?" Dia menjawab, "Ya!"

Saya berkata, "Anda menjadikan tayamum orang yang junub sebagai Sunnah, dan tidak membatalkannya dengan penolakan Umar dan keterangan yang berbeda dari Ibnu Mas'ud serta penafsiran mereka terhadap firman Allah '*Jika kamu junub maka mandilah.*' (Qs. Al Maa`idah [5]: 6) Bersuci adalah menggunakan air. Begitu juga dengan firman Allah ﷻ, '*Dan*

---

sekitarnya), dari Yahya bin Yahya At-Tamimi, dari Malik dengan hadits yang sama. (no. 388/1329).

Dari jalur riwayat Ibnu Juraid, dia menuturkan: Aku bertanya kepada Atha`, "Apakah engkau pernah mendengar Ibnu Abbas berkata, 'Sebenarnya kamu diperintah untuk thawaf, dan tidak diperintah untuk masuk Ka'bah'?" Atha` menjawab, "Dia belum pernah melarang untuk masuk Ka'bah. Tetapi, aku mendengar dia berkata, 'Usamah bin Zaid mengabarkan kepadaku bahwa ketika Nabi ﷺ memasuki Ka'bah, beliau berdoa di seluruh penjurunya; dan tidak melaksanakan shalat di sana hingga keluar'." (no. 395/1330).

jangan pula (kamu hampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub kecuali sekedar melewati jalan saja, sebelum kamu mandi (mandi junub).' (Qs. An-Nisa' [4]: 43)." Dia menjawab, "Ya, benar!" Begitu juga pernyataan Anda, "Andaikan aku dan Anda mengunjungi seorang ahli fikih atau qadhi, lalu aku keluar dan berkata, 'Kami telah menyampaikan demikian atau memutuskan demikian.' Sedangkan Anda berkata, 'Kami tidak menyampaikan dan tidak memutuskan sesuatu'. Maka pernyataan yang dimenangkan adalah perkataanku, karena aku saksi, sedangkan Anda abai atau lupa?" Dia menjawab, "Ya, benar!"

Saya berkata, "Az-Zuhri tidak bertemu dengan Rasulullah ﷺ dan mayoritas sahabat beliau. Seandainya seseorang mengemukakan hujjah apa pun untuk menyanggah sumpah yang didukung dengan saksi —jika orang yang mengingkari hadits dari Nabi ﷺ termasuk sahabat-, dia tidak akan membatalkan pernyataan orang yang meriwayatkan hadits. Terlebih Az-Zuhri —jika tidak bertemu dengan Rasulullah ﷺ— tidak pantas melemahkan haditsnya orang yang meriwayatkan hadits dari Rasulullah ﷺ. Ketika sebagian Sunnah terkadang tidak dikenali oleh mayoritas sahabat Rasulullah ﷺ, hingga diketemukan pada Adh-Dhahhak bin Sufyan dan Hamal bin Malik, padahal sedikit orang yang berguru pada mereka dan tempat tinggal mereka yang sangat jauh. Umar melacak Sunnah tersebut di antara sahabat Anshar dan Muhajirin, namun tidak menemukannya.

Apabila hukum yang berlaku menurut kami dan Anda adalah bahwa orang yang menyampaikan hadits lebih utama daripada pihak yang mengingkari hadits, lalu mengapa Anda berhujjah bahwa Az-Zuhri mengingkari sumpah berikut saksi?"

Dia berkata padaku, "Sebenarnya aku tahu kasus ini tidak mempunyai hujjah." Aku bertanya, "Lalu mengapa Anda berhujjah dengannya?" Dia menjawab, "Para sahabat kami yang berhujjah dengannya, dan Atha\` mengingkarinya." Saya berkata:

٢٩٨٧- فَالزَّنْجِيُّ أَخْبَرَنَا عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ أَنَّهُ قَالَ: لَا رَجْعَةَ إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ عُذْرٌ فَيَأْتِي بِشَاهِدٍ وَيَحْلِفُ مَعَ شَاهِدِهِ.

2987. Az-Zanji mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij dari Atha\`, bahwa dia berkata, "Tidak ada rujuk kecuali dengan dua orang saksi, selain dalam kondisi berhalangan, lalu pelapor mendatangkan seorang saksi dan bersumpah berikut saksinya".[28]

Atha\` sering berfatwa berdasarkan sumpah berikut seorang saksi terhadap kasus yang tidak ditanggapi oleh seorang pun dari kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i. Seandainya Atha\` menolaknya, bukankah hujjah dalam kasus ini tidak lain seperti yang ada pada Az-Zuhri dan lebih lemah darinya dalam kasus orang yang menolak sesuatu yang tidak mendengar dari para sahabat Rasulullah ﷺ? Dia menjawab, "Tidak!"

Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda, seandainya *shahih* bahwa Nabi ﷺ memutuskan dengan ketentuan tersebut, apakah orang boleh berbeda pendapat dan menyanggahnya dengan takwil?" Dia menjawab, "Tidak boleh."

[28] Saya hanya menemukan riwayat ini pada Asy-Syafi'i. Al Baihaqi meriwayatkan hadits ini dari Asy-Syafi'i dalam *As-Sunan Al Kubra* (10/175).

Saya lalu mengemukakan sebagian keterangan yang telah kami riwayatkan dalam kasus ini. Saya bertanya padanya, "Apakah dalil seperti ini *shahih*?" "Ya, tetapi aku belum pernah mendengarnya," jawabnya.

Saya bertanya, "Apakah ada sedikit pengetahuan yang hilang dari dirimu?" "Ya!" jawabnya. Saya berkata, "Mungkinkah ini sebagian ilmu yang telah hilang darimu? Jika Anda telah mendengarnya, maka jadikanlah ia rujukan. Demikianlah yang harus Anda lakukan". Dia berkata:

2988. Kami telah menerima kabar bahwa Nabi ﷺ memutuskan perkara berdasarkan sumpah berikut keterangan seorang saksi, bahwa Khuzaimah bin Tsabit bersaksi untuk pemilik hak.[29]

---

[29] Diriwayatkan di adalam *Sunan Abi* Daud (4/223, pembahasan: Putusan Hukum, bab: Ketika Hakim Mengetahui Kebenaran Seorang Saksi Boleh Memutuskan Perkaranya), dari Muhammad bin Yahya bin Faris, dari Al Hakam bin Nafi' Abu Al Yaman, dari Syu'aib, dari Az-Zuhri, dari Umarah bin Khuzaimah, bahwa pamannya menyampaikan —dia termasuk sahabat Nabi ﷺ— bahwa Nabi ﷺ membeli kuda dari seorang Badui. Nabi ﷺ mencari-carinya untuk membayar lunas kuda tersebut. Nabi ﷺ bersegera, namun si Badui lamban. Beberapa orang langsung mengajukan penawaran pada si Badui. Mereka pun melepaskan kuda itu untuk merumput, tanpa menyadari bahwa Nabi ﷺ telah membelinya.

Si Badui memanggil Rasulullah ﷺ, lantas berkata, "Engkau belum membeli kuda ini. Jika tidak, aku akan menjualnya." Nabi ﷺ sontak bangkit mendengar panggilan si Badui, lalu bersabda, "*Bukankah aku telah membelinya darimu?*" Si badui menjawab, "Belum! Demi Allah, aku tidak akan menjualnya kepada engkau." Nabi ﷺ pun bersabda, "*Tidak, aku telah membelinya darimu.*" Si Badui langsung berkata, "Datangkanlah seorang saksi!"

Khuzaimah bin Tsabit berkata, "Aku bersaksi bahwa engkau telah membelinya." Nabi ﷺ menghampiri Khuzaimah lalu bersabda, "*Atas dasar apa engkau bersaksi?*" Dia menjawab, "Berdasarkan kejujuran engkau, wahai Rasulullah." Nabi ﷺ lalu menjadikan kesaksian Khuzaimah sebagai kesaksian dua orang lelaki. (no. 3607)

Saya bertanya padanya, "Siapa yang mengabarkannya?" Ternyata dia menyampaikan khabar yang *dha'if*, di mana hadits seperti itu, menurut kami dan menurutnya, tidak *shahih*. Karena itu. Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda seandainya khabarmu ini kuat, sedang Khuzaimah bersaksi untuk pemilik hak, lalu Nabi ﷺ menyumpahnya. Bukankah khabar yang telah Anda jadikan hujjah bertentangan dengannya?"

Dia bertanya, "Di mana letak kontradiksinya?" Saya menanggapi, "Apakah Khuzaimah menyanggah untuk diposisikan sebagai saksi? Jadi, dia seperti apa yang telah kami sampaikan." Dia menanggapi, "Tidak, tetapi posisinya di antara orang-orang seperti dua orang saksi".

Saya menyatakan, "Jika seorang pemilik hak mengajukan dua orang saksi, apakah Anda akan menyumpah dia berikut keduanya?" Dia menjawab, "Tidak, tetapi saya akan memberikan haknya tanpa sumpah." Saya berkata padanya, "Dengan begitu praktik ini termasuk Sunnah Rasulullah ﷺ lain yang Anda salahi. Sebab, jika beliau memutuskan perkara berdasarkan kesaksian Khuzaimah, dan dia menempati posisi dua orang saksi, sungguh beliau telah bersumpah berikut keterangan dua saksi. Apabila beliau memutuskan berdasarkan kesaksian Khuzaimah, dan dia seperti dua orang saksi, sebagaimana keterangan yang kami

---

Al Mustadrak (2/18, pembahasan: Jual Beli), dari jalur Zaid bin Al Hubbab, dari Muhammad bin Zurarah bin Abdullah bin Khuzaimah bin Tsabit, dari Umarah bin Khuzaimah, dari ayahnya dengan redaksi yang sama.

Bersumber dari Az-Zuhri, dari Umarah bin Khuzaimah, dari pamannya...dan seterusnya. Dalam hadits ini tercantum redaksi "Rasulullah ﷺ menjadikan kesaksian Khuzaimah sebagai kesaksian dua orang lelaki."

Dia berkomentar, "Sanad hadits ini *shahih*. Sedangkan para periwayatnya -berdasarkan kesepakatan Al Bukhari dan Muslim- *tsiqah*, namun keduanya tidak meriwayatkan hadits ini." Adz-Dzahabi sependapat dengannya.

riwayatkan darinya, berarti beliau telah memutuskan dua perkara yang keduanya Anda selisihi."

Dia berkata, "Bisa jadi Nabi ﷺ memutuskan perkara berdasarkan sumpah karena beliau tahu hak penagih itulah yang benar." Saya menanggapinya, "Apakah dalam seluruh kasus yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau memutuskan perkara berdasarkan fakta hukum, baik atas dasar pengakuan tergugat atau pembuktian penggugat. Dikatakan 'Bisa jadi beliau memutuskan karena tahu apa yang diakui oleh pihak tergugat atau apa yang ditunjukkan bukti itu benar'. Artinya, bagi hakim sepeninggal beliau tidak boleh memutuskan hukum dengan bukti dan pengakuan. Sebab orang sepeninggal beliau tidak mengetahui kevalidan bukti dan pengakuan, mengingat beliau mengetahui hal itu tidak lain melalui wahyu. Sementara seteleh kewafatan Nabi ﷺ wahyu telah terputus". Dia menjawab, "Tidak boleh!"

Saya melanjutkan, "Hukum yang diputuskan berdasarkan putusan Rasulullah apakah tidak dibatalkan dengan redaksi 'bisa jadi'?" Dia menjawab, "Ya!" Saya berkata, "Saya tidak menginginkan pembatalan sumpah berikut saksi dengan kata 'bisa jadi'." Aku berkata padanya, "Saya sampaikan pada Anda soal kata 'bisa jadi', bagaimana menurut Anda seandainya seseorang menemui Anda dan menggugat bahwa orang lain punya tanggungan seribu padanya, lalu Anda tahu gugatan tersebut benar, apakah Anda lantas bersikap seperti orang yang memutuskan perkara berdasarkan pengetahuannya, yaitu mengambil uang tersebut lalu menyerahkan padanya, tanpa harus mengajukan saksi dan sumpah; atau seperti orang yang tidak memutuskan perkara atas dasar pengetahuannya, yaitu Anda tidak

menyerahkan uang itu padanya kecuali didukung keterangan dua orang saksi selain Anda?"

Dia menjawab, "Saya tidak akan bersikap demikian." Saya bertanya padanya, "Jika Nabi ﷺ memutuskan atas dasar sumpah dan berikut saksi, sementara beliau tahu materi penggugat benar, lalu mengapa Anda menyelisihinya?" Dia menyanggah, "Bisa jadi pihak tergugat ridha atas sumpah penggugat". Saya berkata, "Lagi-lagi Anda menggunakan kata 'bisa jadi'."

Saya menambahkan, "Bagaimana menurut Anda seandainya dua pihak yang berperkara mengadu pada Anda, lalu tergugat rela dengan sumpah penggugat, apakah Anda memaksanya untuk mengajukan saksi dan menyumpahnya?" Dia menjawab, "Tidak!" Saya menyatakan, "Seandainya dia bersumpah berikut saksinya, sementara tergugat rela dengan sumpah tersebut, apakah Anda tidak memberinya sesuatu?" Dia menjawab, "Saya tidak akan memberikan apa pun atas dasar sumpah berikut kesaksian seorang saksi. Tetapi, jika dia mengakui akan haknya, saya akan memberikan itu."

Saya bertanya, "Apakah Anda akan memberinya ketika dia mengakui itu dan Anda tidak menyumpah penggugat?" Dia menjawab, "Ya!" Saya berkata, "Jadi ini Sunnah yang lain, jika seperti yang Anda sampaikan, berarti Anda telah menyelisihinya." Dia berkata, "Bagaimana menurut Anda mengenai hukum-hukum Rasulullah ﷺ?" Saya menanggapi, "Kaum muslimin wajib mengadili berdasarkan hukum beliau, begitu juga dengan hukum yang diwajibkan Allah kepada mereka".

Dia menanggapi, "Mungkin saja Nabi ﷺ menghukumi berdasarkan wahyu." Saya menanggapi, "Keputusan yang telah

beliau ambil berdasarkan wahyu pasti telah dijelaskan. Demikian ini seperti perkara yang dihalalkan dan diharamkan bagi manusia. Bukankah keputusan yang dijatuhkan oleh beliau kepada umat manusia berdasarkan bukti, secara zhahir merupakah hukum beliau?" Dia bertanya, "Apa dalil pernyataan tersebut?" Saya menjawab:

٢٩٨٩- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَأَنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذَنَّهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِن النَّارِ.

2989. Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Zainab binti Abu Salamah, dari Ummu Salamah, istri Nabi ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya aku manusia biasa, sementara kalian mengajukan gugatan kepadaku. Mungkin saja sebagian kalian lebih pandai*

dalam memberikan hujjah daripada sebagian yang lain, lalu aku memutuskan untuknya berdasarkan apa yang aku dengar darinya. Siapa saja yang aku putuskan untuknya sesuatu yang merupakan hak saudaranya, maka janganlah dia mengambilnya. Karena aku telah memberikan secuil api neraka untuknya." [30]

Saya berkata padanya, "Rasulullah ﷺ memberitahukan kepada umat manusia bahwa beliau mengadili diantara mereka berdasarkan fakta hukum yang tampak olehnya. Allah-lah Penguasa atas segala yang ghaib darinya. Sudah selayaknya kaum muslimin meneladani beliau, untuk mengadili perkara berdasarkan fakta hukum yang zhahir. Sebab sepeninggal beliau selamanya tidak akan ada seorang penguasa muslim pun yang mengetahui kebenaran seorang saksi. Dia mengadili berdasarkan fakta hukum. Kesaksian tidak lepas dari kebohongan dan kesalahan. Seandainya putusan hukum harus berdasarkan wahyu, sepeninggal Nabi ﷺ tidak akan ada seorang pun yang dapat memutuskan perkara, karena tidak ada orang yang mampu mengetahui batin seseorang, selain Rasulullah ﷺ".

Dia berkata, "Apabila Anda menyumpah orang merdeka berikut saksinya, lalu bagaimana Anda menyumpah budak dan orang kafir yang tidak punya hak untuk bersaksi?" Saya menanggapinya, "Bagaimana dengan orang merdeka yang adil ketika bersaksi untuk dirinya, apakah kesaksianya diperbolehkan?" Dia menjawab, "Tidak boleh!" Saya berkata, "Seandainya kesaksiannya diperbolehkan, apakah dia bersumpah atas kesaksian tersebut?" Dia menjawab, "Tidak!" Saya berkata, "Lalu mengapa Anda keliru menganggap saya menjadikan orang merdeka itu

---

[30] *Takhrij* hadits ini telah dimuat pada hadits no. (1897, pembahasan: Wasiat, bab: Wasiat pada Ahli Waris). Hadits ini *muttafaq alaih*.

sebagai saksi bagi dirinya?" Dia menjawab, "Karena Anda memberikan haknya atas dasar sumpahnya. Jadi, sumpah tersebut berkedudukan sebagai saksi".

Saya menanggapinya, "Kami memberikan haknya berdasarkan keputusan hukum Rasulullah ﷺ, yaitu jika beliau memberikannya itu seperti pemberian hak berdasarkan seorang saksi, bukan berarti kesaksian." Dia berkata, "Apakah pendapat Anda itu berdasarkan dalil?" Saya menjawab, "Ya, insya Allah".

Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda jika seseorang menggugat hak, lalu dia mengajukan dua orang saksi yang memberikan keterangan bebas padanya atas gugatannya, apakah dia terbebas?" Dia menjawab, "Ya!" Saya bertanya, "Jika dia bersumpah dan tanpa memberikan bukti, apakah dia bebas?" Dia menjawab, "Ya!" Saya menyatakan, "Apakah Anda mendudukkan sumpah atas kebebasannya dari gugatan seperti dua orang saksi?" Dia menjawab, "Ya! Dalam kasus ini."

Saya berkata, "Apakah sumpahnya sama dengan keterangan dua orang saksi?" Dia menjawab, "Tidak sama! Sekalipun keduanya punya pengertian yang sama, tetapi berbeda dalam beberapa hal. Sebab seandainya penggugat bersumpah sehingga dia terbebas dari gugatannya, kemudian pemilik hak mengajukan dua orang saksi, maka sumpahnya batal dan pemilik hak mengambil haknya berdasarkan kesaksiannya." Kami menyatakan, "Demikian pula pendapat kami tentang sumpah. Jika kami memberikan haknya berdasarkan sumpah, seperti pemberian kami berdasarkan seorang saksi, bukan berarti sumpah seperti kesaksian seorang saksi dalam segalanya".

Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda andaikan seseorang berkata pada Anda, 'Sabda Nabi ﷺ, 'Sumpah

bagi tergugat' berlaku pada masa beliau, ketika keadilan dan Islam masih dijunjung tinggi. Sementara kondisi masyarakat saat ini tidak demikian. Saya juga tidak menyumpah tergugat dari kalangan musyrik dan muslim yang tidak adil'." Dia menanggapi, "Bukan seperti itu maksudnya. Ketika Nabi ﷺ mengatakan sesuatu maka ia berlaku umum".

Kami berkata, "Begitu halnya sumpah berikut keterangan seorang saksi ketika digunakan sebagai dalil putusan hukum oleh Rasulullah ﷺ terhadap pemilik hak, maka baik orang yang merdeka yang adil maupun bukan, punya kedudukan yang sama dalam kasus ini. Hamba sahaya dan orang kafir sebagaimana diperlakukan sama dalam sumpah yang disampaikan, maka orang terbaik pun —seandainya dikenal— ketika digugat lalu bersumpah maka dia terbebas dari gugatan. Demikian pula dengan orang kafir. Jadi, begitulah keduanya bersumpah dan mengambil haknya".

Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda dengan penduduk Mahlah yang menemukan korban pembunuhan di tengah mereka, lalu walinya mengajukan dua orang saksi bahwa mereka telah membunuhnya secara tidak sengaja?" Dia menanggapi, "Mereka wajib membayar diyat." Saya bertanya, "Seandainya wali tersebut tidak mengajukan dua orang saksi, apakah Anda akan menyumpah mereka dan membebankan diyat kepada mereka?" Dia menjawab, "Ya! Seperti Anda memberinya ketika wali mendatangkan dua orang saksi."

Saya bertanya, "Apakah sumpah mereka bahwa mereka terbebas dari darah korban, ketika wali tidak mengajukan dua orang saksi sama seperti dua saksi, seandainya keduanya memberi kesaksian bahwa mereka telah membunuhnya?" Dia menjawab,

"Tidak terbebas!" Saya berkata padanya, "Mengapa Anda telah memberinya diyat berdasarkan sumpah, seperti Anda memberinya berdasarkan dua orang saksi?" Dia menjawab, "Sebenarnya saya memberikan diaya berdasarkan atsar." Saya berkata, "Dalam kasus ini Anda tidak harus mengemukakan hujah?" Dia menjawab, "Tidak!" Kami mengatakan, kami memberinya diyat berdasarkan Sunnah yang lebih utama dari atsar. Lantas mengapa Anda menganggap hujjah tersebut mengalahkan kami?

Saya berkata padanya, "Apakah sumpah penduduk Mahlah —padahal mereka musyrik— sama seperti sumpah mereka seandainya mereka muslim?" Dia menjawab, "Ya." Saya bertanya, "Seandainya seseorang menggugat orang lain atas suatu hak, lalu tergugat menolak bersumpah, apakah Anda memberikan hak itu pada penggugat?" Dia menjawab, "Ya."

Saya berkata, "Apakah penolakannya seperti dua orang saksi seandainya mereka memberikan kesaksian yang merugikannya?" Dia berkata, "Tidak." Saya berkata, "Sungguh Anda telah memberi haknya berdasarkan penolakan tergugat untuk bersumpah, seperti Anda memberikan hak itu berdasarkan keterangan dua orang saksi."

Dia berdalih:

٢٩٩٠ - قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعَى وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ.

2990. Nabi ﷺ bersabda, "*Bukti diberikan oleh penggugat dan sumpah diberikan oleh tergugat.*"

Kami berkata: Hadits ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas dari Nabi ﷺ.

2991. Amr bin Syuaib meriwayatkannya dari Nabi ﷺ. Anda dan kami menguatkan riwayat ini dengan riwayat Ibnu Abbas secara khusus.[31]

2992. Ibnu Abbas meriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau memutuskan perkara dengan sumpah berikut seorang saksi.[32]

2993. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ.[33]

2994. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Hurairah, Sa'd bin Ubadah, Ibnu Al Musayyib dan Umar bin Abdul Aziz dari Nabi ﷺ.[34]

Anda menolaknya, padahal dalilnya lebih banyak dan lebih kuat. Kami menetapkannya begitu juga periwayat di bawahnya.

Saya berkata padanya: Bagaimana menurut Anda ketika

---

[31] *Takhrij*-nya telah disebutkan pada hadits no. (2969).

Lih. *takhrij*-nya pada pembahasan: Putusan Hukum, bab: Saksi Berikut Sumpah.

[32] *Takhrij*-nya telah disebutkan pada hadits no. (2961) dan (2962), pembahasan: Putusan Hukum, bab: Saksi Berikut Sumpah. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

[33] Lih. *takhrij*-nya no. (2969) pembahasan: Putusan Hukum, bab: Saksi Berikut Sumpah.

[34] Lih. hadits no. (2963-2966) dan (2971), pembahasan: Putusan Hukum, bab: Saksi berikut Sumpah.

Allah ﷻ memutuskan perkara zina dengan empat orang saksi, dan sunnah menerangkan demikian. Allah ﷻ berfirman,

شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki diantara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Bukankah ahli ilmu merumuskan kesaksian empat orang dalam kasus zina dan dua orang dalam selain kasus zina, namun mereka tidak menyimpulkan "seorang dari mereka berdua (saksi) menghapus kesaksian yang lain, dan tidak menyalahinya". Mereka justru memberlakukan masing-masing dari mereka sebagaimana mestinya? "Ya, benar!" jawabnya.

Saya mengatakan, ketika ahli ilmu memperbolehkan kesaksian hanya para wanita saja terkait aib dan urusan wanita, tanpa dasar dalil dari Al Qur`an dan Sunnah, apakah bisa dikatakan, "Ketika Allah membatasi kesaksian dimana batas minimalnya seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi wanita, sehingga kesaksian wanita tidak diperbolehkan begitu pun kesaksian laki-laki bersama mereka. Siapa yang memperbolehkannya berarti telah menyelisihi Al Qur`an dan Sunnah, karena batas minimal kesaksian yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ adalah seorang saksi dan sumpah?

Dia menanggapi, "Tidak boleh apabila Al Qur`an tidak menyinggung dalam nash kesaksian kurang dari seorang saksi laki-laki dan dua orang wanita tidak diperbolehkan. Sunnah juga tidak menyinggung hal itu. Kaum muslimin lebih mengetahui makna Al Qur`an dan Sunnah."

Saya menanggapi, "Manakah yang mengikat Sunnah yang bersumber dari Nabi ﷺ atau pendapat yang dikemukakan para ahli fikih dari seorang sahabat Nabi?" Dia menjawab, "Sunnah." Saya berkata, "Lalu mengapa Anda menolak Sunnah terkait sumpah berikut saksi, dan menakwil ayat Al Qur`an. Tetapi, Anda tidak menolak atsar dengan minimal saksi yang terdiri dari seorang saksi dan sumpah, lalu Anda menakwil ayat Al Qur`an?"

Dia berkata, "Seandainya Sunnah telah menetapkan, saya tidak akan menolaknya. Sunnah merupakan dalil penjelas Al Qur`an." Saya berkata, "Sekalipun seseorang menyanggah Anda dengan sanggahan yang Anda gunakan."

2995. Dia lalu berkata, "Riwayat yang memperbolehkan kesaksian kabilah tidak *shahih* bersumber dari Ali ؓ, juga tidak *shahih* dari Umar bahwa beliau memutuskan perkara dengan *qasamah*?"[35]

Dia berkata, "Apabila diriwayatkan oleh beberapa periwayat yang *tsiqah*, maka riwayat ini tidak berasal darinya."

---

[35] Hadits Ali ؓ telah disebutkan pada hadits no. (2957) berikut *takhrij*-nya. Sedangkan atsar Umar tidak bermakna demikian. Maksud sebenarnya tidak *shahih* dari Umar bahwa beliau pernah memutuskan dengan cara *qasamah,* dimana perkara dimulai dengan sumpah pihak tergugat. Hal ini berbeda dengan keterangan yang tercantum dalam hadits Sahl dalam masalah *qasamah.* Penjelasan lebih lanjut masalah ini akan disinggung nanti.

Saya berkata, "Orang yang meriwayatkan sumpah berikut seorang saksi bersama Rasulullah ﷺ itu lebih *tsiqah* dan lebih dikenal daripada orang yang meriwayatkan dari Umar dan Ali seperti yang telah aku riwayatkan. Apakah Anda menolak dalil yang kuat dan merujuk dalil yang lebih lemah?"

Saya berkata padanya, "Putusan hukum berdasarkan keterangan dua orang saksi tidak lantas diharamkan jika memperbolehkan dengan kesaksian kurang dari itu. Anda sendiri memperbolehkan hal itu. Atau memperbolehkan kesaksian kurang dari itu diharamkan, berarti pernyataan Anda keliru, 'Memperbolehkan kesaksian dari dua orang haram.' Kami telah menjelaskan sebagian masalah ini pada pembahasannya masing-masing. Ada banyak masalah yang tidak kami singgung, bahkan bisa jadi jumlahnya lebih banyak dari kasus yang kami jelaskan. Paparan berbagai kasus ini kami anggap cukup untuk menjelaskan berbagai kasus yang luput dari perhatian kami, karena hujjah telah cukup kuat dengan uraian sedikit saja masalah di atas. Semoga Allah *Ta'ala* memberi kita pertolongan."

3. Penggugat dan Tergugat

Dia berkata "Apa pendapat Anda mengenai stateman 'bukti bagi penggugat dan sumpah bagi tergugat' berlaku umum?'" Saya menjawab, "Tidak berlaku umum. Tetapi, dia berlaku khusus pada sebagian kasus saja."

Dia berkata, "Sebenarnya menurut saya, riwayat ini umum." Saya berkata, "Dengan demikian seluruh kasus yang menyalahinya dibatalkan?" Dia berkata, "Jika Anda menyatakan demikian? Saya berkata, 'Kalau begitu Anda meninggalkan segala pesan umum yang ada pada Anda'." Dia bertanya, "Yang mana?" Saya menanggapi, "Apakah maksud bukti yang diperintahkan untuk tidak memberikan yang lebih kecil darinya?" Dia menjawab, "Dengan dua orang saksi laki-laki, atau seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi wanita."

Saya menuturkan, "Bagaimana pendapat Anda tentang mantan budakku yang aku temukan tewas di Mahlah, namun aku tidak menemukan bukti seorang pun dari mereka yang terbukti telah membunuhnya?" Dia menanggapi, "Kami menyumpah mereka, lima puluh laki-laki dengan lima puluh sumpah, kemudian kami putuskan untuk menjatuhkan diyat kepada mereka dan ahli warisnya dalam jangka waktu tiga tahun."

Saya berkata, "Mereka berkata pada Anda, 'Anda menganggap Kitabullah mengharamkan seseorang untuk mengajukan kesaksian yang lebih kecil dari dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang wanita. Anda mengira Sunnah Rasulullah ﷺ mengharamkan untuk memberikan bukti hanya kepada penggugat, yaitu dua orang saksi laki-laki yang adil, atau seorang saksi laki-laki dan dua orang wanita. Anda juga beranggapan Sunnah Rasulullah ﷺ mengindikasikan bahwa sumpah menjadi pembebas bagi pihak yang bersumpah. Lalu mengapa Anda memberikan hak penggugat tanpa kesaksian seorang laki-laki, dan Anda menyumpah kami dan tidak

membebaskan kami dari gugatan. Jadi, seluruh pernyataan Anda secara umum kontradiksi dengan Al Qur`an dan sunah'."

Dia menanggapi, "Saya tidak menyelisihi keduanya."

2996. Riwayat ini dari Umar bin Al Khaththab.[36]

Saya berkata, "Bagaimana menurut Anda seandainya riwayat tersebut *shahih* dari Umar, tentu hukum ini kontradiksi dengan Al Qur`an dan Sunnah? Umar tidak pernah menyatakan, 'bukti bagi penggugat dan sumpah bagi tergugat?'" Dia menjawab, "Tidak demikian karena Umar lebih tahu tentang Al Qur`an dan Sunnah berikut maksud pernyataannya."

Saya berkata, "Apakah hukum ini menunjukkan kepada Anda secara khusus soal klaim Anda bahwa Al Qur`an mengharamkan seseorang (yang beperkara) mengajukan kurang dari dua orang saksi laki-laki, dan bahwa Sunnah mengharamkan untuk menghalangi hukum mengajukan kurang dari dua orang saksi laki-laki, atau salah seorang bersumpah kemudian tidak terbebas dari gugatan, semua dalil ini tidak berlaku umum seperti pernyataan Anda?" Dia menanggapi, "Benar tidak berlaku umum. Tetapi, saya mengeluarkan kasus ini dari dalil umum Al Qur`an dan Sunnah dengan kabar dari Umar."

Saya menyatakan, "Apakah Anda melihat kami berpendapat dengan sumpah berikut seorang saksi hanya berdasarkan rasio atau mengacu pada kabar dari Rasulullah ﷺ?

---

[36] Riwayat Asy-Syafi'i terkait atsar ini berikut sanadnya akan dikemukakan pada hadits nomor berikutnya.

Dalil ini harus kita aplikasikan daripada kabar dari selain Rasulullah ﷺ."

Saya menyatakan, "Bagaimana menurut Anda jika penduduk Mahlah berkata pada Anda, 'Nabi ﷺ hanya bersabda, *'Bukti bagi penggugat',*' mengapa beliau tidak mengharuskan bukti ini." Dia berkata, "Sumpah bagi tergugat. Demikian dikemukakan oleh Umar. Apakah penggugat terhadap kami?" Dia berkata, "Sepertinya kalian (demikian)." Kami mengatakan, "kata 'sepertinya kalian' dugaan atau keyakinan? Orang ini wali korban tidak beranggapan kami telah membunuhnya. Mungkin saja selain kami telah membunuhnya dan membuang jenazahnya ke wilayah kami. Bagaimana mungkin Anda menyumpah kami padahal kami bukan tergugat?" Dia menanggapi, "Saya telah menjadikan kalian seperti tergugat." Kami berkata, "Mereka mengatakan, Anda tidak menjadikan kami dan wali sebagai pihak yang tidak tergugat. Jika Anda menjadikan kami demikian, lalu apakah sebagian kami atau seluruhnya menjadi tergugat?" Dia lalu berkata, "Justru kalian semua."

Kami menuturkan, "Mereka berkata, 'Kami semua pun bersumpah. Mungkin saja di antara kami ada yang mengaku, sehingga sanksi terhadap kami gugur dan dibebankan kepadanya'." Dia berkata, "Saya tidak menyumpah kalian semua, jika jumlahnya melebihi lima puluh orang." Kami melanjutkan, "Mereka berkata, 'Seandainya seseorang menggugat satu dirham kepada kami, apakah Anda menyumpah kami semua?'." Dia menanggapi, "Ya!" Kami berkata, "Mereka lalu menyatakan, 'Anda menzhalimi wali korban jika tidak menyumpah kami semua sebagai tergugat. Anda menzhalimi kami jika Anda menyumpah

kami, padahal kami bukan tergugat. Anda melakukan kezhaliman secara khusus kepada orang-orang pilihan kami, dan tidak membatasi satu sumpah pada seseorang. Seandainya kami berjumlah dua orang, Anda pasti menyumpah setiap orang dari kami sebanyak 25 kali sumpah; atau satu orang, Anda pasti menyumpahnya 50 kali sumpah. Sebenarnya sumpah bagi setiap orang yang diminta untuk bersumpah —orang yang terjebak dalam selain kasus ini, menurut Anda, sekalipun berbuat zhalim— hanya berlaku satu kali. Ketika kita bersumpah, kita pun menanggung segala konsekuensinya. Lalu, bagaimana Anda memperbolehkan hal ini?'."

Dia menanggapi, "Saya meriwayatkan keterangan ini dari Umar bin Al Khaththab." Saya menuturkan, "Mereka lalu berkata pada Anda, 'Apabila Anda meriwayatkan sesuatu dari Umar, apakah Anda tidak memperhatikan para pewarta yang meriwayatkan dari beliau, dan Anda meninggalkan kabar tersebut karena pesan zhahir Al Qur`an dan Sunnah serta keterangan dari beliau bertentangan dengannya.' Akan tetapi, perlu saya katakan bahwa Al Qur`an dan Sunnah dalam hal ini berlaku khusus. Bagitu pula pernyataan Umar."

Saya berkata, "Jika dikatakan, 'Gugatlah kekeliruan orang yang meriwayatkannya dari Umar, karena Umar tidak akan menyelisihi bunyi zhahir Al Qur`an dan sunah'. Pernyataan dia sama persis dengan sabda Nabi ﷺ, '*Bukti bagi penggugat dan sumpah bagi tergugat*.'" Dia menanggapi, "Tidak boleh mempermasalahkan orang yang lebih *tsiqah*. Tetapi, menurut saya, Al Qur`an, Sunnah, dan pernyataan Umar berlaku khusus. Ketetapan ini sama dengan ulasan sebelumnya. Saya

mengamalkan khabar ketika saya menemukan alasan untuk itu. Saya tidak akan membatalkan sebagian kabar dengan kabar yang lain."

Saya menanggapi, "Lalu mengapa ketika kami menyatakan masalah sumpah berikut seorang saksi laki-laki, Anda menganggap pesan Al Qur`an dan Sunnah bersifat umum. Kemudian sekarang Anda mengatakan, bersifat khusus. Anda tidak memperbolehkan kami apa yang Anda perbolehkan untuk diri Anda?" Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda seandainya seseorang berkata kepada Anda, apakah hadits ini *shahih* dari Umar?" Dia berkata, "Ya, ia *shahih*." Lalu, dia berkata padamu, "Anda telah menyelisihi hadits dari Umar dalam kasus ini." Dia bertanya, "Hadits yang mana?" Saya menjawab:

٢٩٩٧- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَتَبَ فِي قَتِيلٍ وُجِدَ بَيْنَ خَيْوَانٍ وَوَدَاعَةَ أَنْ يُقَاسَ مَا بَيْنَ الْقَرْيَتَيْنِ فَإِلَى أَيِّهِمَا كَانَ أَقْرَبَ أُخْرِجَ إِلَيْهِ مِنْهَا خَمْسُونَ رَجُلًا حَتَّى يُوَافُوهُ بِمَكَّةَ فَأَدْخَلَهُمْ الْحِجْرَ فَأَحْلَفَهُمْ ثُمَّ قَضَى عَلَيْهِمْ بِالدِّيَةِ فَقَالُوا مَا وَقَتْ أَمْوَالَنَا أَيْمَانُنَا وَلَا أَيْمَانُنَا أَمْوَالَنَا فَقَالَ عُمَرُ كَذَلِكَ الْأَمْرُ.

2997. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Manshur, dari Asy-Sya'bi, bahwa Umar ﷺ mengirim surat tentang korban pembunuhan yang ditemukan di antara Khaiwah dan Wadi'ah agar hakim mengukur jarak antara dua daerah tersebut. Dilihat posisi jenazah lebih cenderung ke daerah mana, maka dari daerah tersebut dikeluarkan 50 orang menuju Makkah, lalu dimasukkan ke Hijr dan disumpah. Selanjutnya mereka diputuskan untuk membayar diyat. Mereka lalu berkata, "Harta benda kami tidak dapat melindungi sumpah kami, dan sumpah kami tidak dapat melindungi harta benda kami." Umar menjawab, "Begitulah semestinya." [37]

Selain Sufyan mengemukakan dari Ashim Al Ahwal, dari Asy Sya'bi, dia berkata: Umar mengatakan, "Darah kalian dilindungi oleh sumpah kalian. Darah orang muslim tidak halal dialirkan." Dia berkata, "Demikian bunyi hadits ini seterusnya."

---

[37] *Mushannaf Abdurrazzaq* (10/35, bab: Diyat dan Tindakan Melukai —bab: Qasamah—) dari Ats-Tsauri, dari Mujahid bin Sa'id dan Sulaiman Asy-Syaibani, dari Asy-Sya'bi bahwa ditemukan seorang korban pembunuhan di antara kabilah Wada'ah dan Syakir. Umar bin Al Khaththab pun memerintahkan mereka untuk mengukur tempat kejadian perkara dari dua kabilah ini, ternyata posisi korban lebih mendekati daerah kabilah Wada'ah. Umar pun menyumpah mereka sebanyak lima puluh kali. Setiap orang dari mereka mengucapkan, "Aku tidak membunuh, dan tidak tahu siapa pembunuhnya." Beliau kemudian membebankan diyat kepada mereka.

Ats-Tsauri mengatakan, Manshur mengabarkan kepadaku dari Al Hakam, dari Al Harits Al Azma' bahwa dia menuturkan, "Wahai Amirul Mukminin, sumpah kami tidak melindungi harta benda kami. Begitu pun, harta benda kami tidak melindungi sumpah kami." Umar berkata, "Itulah kebenaran." (no. 18266)

Dari Ibnu Juraij, dari Manshur, dari Asy-Sya'bi dengan redaksi yang sama. Hanya saja dalam riwayat ini disebutkan, "Al Hathim memasukkan mereka kemudian mengeluarkan mereka satu persatu, lalu menyumpahnya." (no. 18267)

Pernyataan Asy-Syafi'i, "Sebenarnya hadits ini diriwayatkan oleh Al Harits Al A'war, dia tidak dikenal." Menurut saya, memuat kesalahan dari penulis. Yang benar adalah Al Harits yang lain, yaitu Al Harits Al Azma', dalam riwayat Abdur Razzaq. Sebab, menurutku, tidak mungkin Al Harits Al A'war tidak dikenali oleh Imam Asy-Syafi', sampai-sampai dia mengatakan, dia tidak dikenal."

Kami bertanya, "Apakah bagi hakim saat ini boleh melaporkan kaum yang tinggal di daerah yang jaraknya 22 malam perjalanan dari tempatnya, padahal di tengah mereka terdapat hakim lain yang berwenang mengadili?" Dia menjawab, "Tidak boleh! Bahkan, sekalipun mereka berada di jarak tiga hari perjalanan tetap tidak boleh."

Kami menyanggah, Umar telah melaporkan mereka padahal jaraknya 22 malam perjalanan darinya, sementara di daerah tersebut terdapat para hakim yang berwenang untuk mengadilinya, dan lokasi mereka lebih dekat daripada Makkah."

Kami menambahkan, "Apakah seorang hakim boleh menyurati hakim lain untuk mengusir 50 orang, atau hal tersebut ditujukan pada wali dan untuk memilih 50 orang dari penduduk daerah tersebut?" Dia menjawab, "Melainkan kepada wali *dam*." Kami menanggapi, "Sebenarnya, menurut dugaanku, Umar mengirim surat yang isinya mengadukan 50 orang (yang diduga telah melakukan tindakan pidana) kepada hakim. Dia tidak melaporkan perkara itu pada wali *dam*. Umar tidak memerintahkan untuk memberikan pilihan kepada terduga. Hakim lalu melaporkan mereka atas permintaan wali korban."

Kami menuturkan, "Ataukah hakim menyumpah mereka di Hijr?" Dia menjawab, "Tidak perlu menyumpah." Kami berkata, "Umar mengabarkan bahwa darah mereka mendapat jaminan selamat berkat sumpahnya. Pernyataan ini mengindikasikan bahwa beliau menjatuhkan hukum mati kepada mereka sekalipun telah bersumpah. Keempat hukum ini berbeda dengan pendapat Umar. Sepengetahuanku tidak ada seorang sahabat Rasulullah ﷺ pun yang menyelisihi pendapat Umar. Bahkan, dalam kasus *qasamah*

ada satu hukum Umar yang menyelisihi sebagian hukum Nabi ﷺ. Sebab, Rasulullah ﷺ tidak membebankan diyat kepada orang Yahudi, padahal Abdullah bin Sahal ada di tengah mereka. Apakah Anda mengambil sebagian hukum yang Anda riwayatkan dari Umar, sementara ada riwayat dari Nabi ﷺ yang kontradiktif dengannya. Anda meninggalkan hukum yang saya riwayatkan dari Umar yang tidak menyelisihi riwayat dari Nabi ﷺ dan para sahabat, yaitu empat hukum. Kebodohan mana yang lebih gamblang dari pernyataan Anda ini?"

Dia bertanya, "Apakah keterangan tersebut benar berasal dari Anda?" Saya menjawab, "Tidak, sebenarnya Asy-Sya'bi meriwayat kannya dari Al Harits Al A'war, sementara Al Harits Al A'war tidak diketahui. Kami meriwayatkan keterangan tersebut dari Rasulullah ﷺ dengan sanad yang *shahih*, bahwa beliau mempersilakan para penggugat untuk bersumpah lebih dahulu. Ketika mereka tidak berkenan bersumpah, beliau bersabda, '*Apakah Yahudi telah membebaskan kalian dengan 50 kali sumpah*'.

Ketika beliau bersabda, '*Apakah Yahudi telah membebaskan kalian*' tidak berarti mereka dikenai denda. Manakala kaum Anshar tidak menerima sumpah mereka, maka Nabi ﷺ pun menanggung diyatnya. Beliau juga tidak membebankan denda apa pun kepada Yahudi padahal korban berada di wilayah mereka. Sementara itu, diriwayatkan dari Umar bahwa beliau memberikan kesempatan sumpah pertama kepada tergugat, kemudian beliau mengembalikan sumpah balasan pada pihak penggugat. Dua riwayat ini semuanya tidak relevan dengan riwayat Anda."

Saya berkata padanya, "Ketika Anda yakin Al Qur`an mengindikasikan bahwa kesaksian yang kurang dari seorang laki-laki dan dua orang wanita tidak diterima, bahwa Sunnah menunjukan gugatan yang diterima harus berdasarkan bukti, lalu bagaimana kasus berikut menurut Anda, yaitu seorang laki-laki berkata pada istrinya, 'Anak yang kau lahirkan ini bukan anakku. Sebenarnya kau meminjamnya untuk mempertemukan nasabnya denganku'." Dia menanggapi, "Jika si wanita mengajukan seorang wanita yang memberikan kesaksian bahwa dia telah melahirkan anak tersebut, maka nasab anak ini dipertemukan dengan nasab si laki-laki itu. Jika tidak dapat mendatangkan saksi, si suami menjatuhkan *li'an.*" Saya berkata, "Begitu halnya mengenai aib perempuan dan proses kelahiran, dalam kasus ini boleh dibuktikan dengan kesaksian seorang wanita?" Dia menjawab, "Ya boleh!" Saya bertanya, "Dari siapa Anda meriwayatkan pendapat ini?" Dia menjawab, "Sebagian keterangan ini dari Ali ﷺ." Saya bertanya, "Apakah keterangan ini mengindikasikan anggapan Anda bahwa Al Qur`an menunjukkan penolakan terhadap kesaksian yang disampaikan kurang dari seorang laki-laki dan dua orang wanita, sementara Sunnah tidak seperti klaim Anda?" Dia mengatakan, "Ya. Saya telah menyampaikan masalah ini sebelum kasus tersebut di atas dalam pembahasan *qasamah.* Tetapi, dalam kasus ini terdapat alasan lain." "Alasan apa?" tanyaku. Dia menjawab, "Allah ﷻ telah menentukan batasan-batasan terhadap segala yang dihalalkan. Jadi, seandainya ada dua orang secara sengaja melihat kemaluan seorang wanita yang sedang bersalin agar menjadi saksinya atas kejadian ini, mereka dikategorikan fasik atas tindakan tersebut yang tidak dapat diterima kesaksiannya."

Saya bertanya, "apakah dalam Al Qur`an terdapat pengecualian sesuatu yang tidak boleh dilihat oleh laki-laki?" Dia menjawab, "Tidak ada." Saya berkata, "Sebenarnya dasar pendapat Anda menyelisihi Al Qur`an." Saya melanjutkan, "Bagaimana menurut Anda tentang para saksi tindakan zina ketika mereka terus memandang dan mengintip dua orang yang berbeda jenis berhubungan zina sehingga dapat memastikan si laki-laki telah menyetubuhi si wanita seperti masuknya pengoles celak mata ke dalam botok celak. Akibatnya, mereka melihat kemaluan, dubur, perut, dua paha, dan bagian tubuh wanita lainnya. Apakah batasan menyaksikan itu pada anggota tubuh yang halal dilihat atau sampai anggota yang haram dilihat?" Dia menjawab, "Bahkan sampai bagian tubuh yang haram bagi mereka."

Saya bertanya, "Bagaimana Anda memperbolehkan kesaksian mereka?" Dia menjawab, "Umar bin Al Kaththab memperbolehkannya." Saya menyanggah, "Apabila Umar bin Al Khaththab memperbolehkan kesaksian orang yang melihat sesuatu yang diharamkan baginya, tidak lain karena dia memandang sebagai saksi, bukan untuk berbuat fasik. Lantas mengapa Anda yakin untuk menolak kesaksian orang yang melihat sesuatu yang diharamkan baginya sebagai saksi, dan Anda menggolongkannya sebagai orang fasik?" Dia menjawab, "Saya tidak menolak kesaksiannya." Saya berkata, "Awalnya Anda meyakini hal itu. Perhatikan kasus berikut ini, yaitu jika seorang wanita shalihah dinikahi oleh orang fasik, lalu si wanita berkata, 'Dia menolak janinku, lalu mengikat aku dan anakku dalam keadaan telanjang'. Sementara Anda yakin Al Qur`an dan Sunnah tidak memperbolehkan kesaksian kurang dari seorang laki-laki dan dua orang wanita. Aku pun menempatkan dua orang saksi laki-laki

atau seorang saksi laki-laki dan dua orang wanita di balik pintu, serta beberapa orang wanita bersamaku. Ketika kepala bayiku keluar (dari liang kemaluan), mereka membuka selambuku agar mereka dapat melihat keluarnya si jabang bayi, lalu mempertemukan nasabnya dengan ayahnya. Pandangan ini untuk menetapkan kesaksian terhadap diriku dan bayiku.

Praktik tersebut termasuk hak sesama manusia. Anda sangat ketat dengan hak-hak sesama manusia. Ia bukanlah pandangan yang dilakukan dua orang saksi untuk bersenang-senang, melainkan pandangan untuk menyingkap perbuatan kotor. Pandangan para saksi zina menghimpun dua hal:

Pertama, lebih lama dari melihat proses kelahiran anak dan meliputi seluruh anggota tubuh.

Kedua, termasuk pandangan nikmat yang menggugah dan mengundang syahwat. Mereka memperbolehkan kesaksian tersebut seperti saya memperbolehkan kesaksian zina.

Anda menolak kesaksian para saksi perbuatan zina, padahal mereka lebih berhak menolak jika hal tersebut diperbolehkan. Demikian ini sejalan dengan pernyataan Anda 'Orang yang melihat sesuatu yang diharamkan dihukumi fasik yang kesaksiannya ditolak.'

Jadi, hukuman zina merupakan *had* Allah ﷻ. Anda menolak *had* Allah dengan tindakan syubhat dan memerintahkan untuk menutup aib kaum muslimin?" Dia menjawab, "Saya tidak menolak itu seandainya mereka bersaksi, dan tidak menekankan hal ini kepada Anda." Saya menanggapi, "Anda telah menyelisihi pernyataan yang telah Anda nyatakan pertama kali bahwa Allah ﷻ mengharamkan untuk membolehkan kesaksian kurang dari dua

orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang wanita. Begitu juga apa yang Anda klaim dalam Sunnah serta dalil yang Anda gunakan bahwa praktik ini diharamkan bagi orang-orang untuk bersaksi dalam kondisi demikian."

Saya menyatakan, "Bukankah menurut Anda kesaksian seorang wanita dalam proses kelahiran anak tidak dapat terima, sementara beberapa orang laki-laki melihat kejadian itu?" Dia menjawab, "Aku menerima kesaksiannya berdasarkan pernyataanku pertama kali." Saya bertanya, "Apakah Anda tidak meninggalkan pendapat tersebut berdasarkan dalil yang Anda klaim dalam Al Qur`an dan sunah?" Dia menjawab, "Dia tidak bertentangan dengan Al Qur`an."

Saya menyatakan, "Apakah dalil Al Qur`an dan Sunnah terkait kasus ini dan korban pembunuhan yang ditemukan di Mahlah bersifat khusus?" Dia menjawab, "Ya." Saya berkata, "Anda tidak bisa berhujjah bahwa dalam satu kasus dalil ini umum, dan dalam kesempatan lain Anda mengatakan dia bersifat khusus." Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda kasus laki-laki dan wanita yang saling mengklaim atas kepemilikan perabotan rumah. Mengapa dalam kasus ini Anda tidak memutuskan untuk memberikan perabotan itu pada si pemilik rumah atau pada si wanita, karena dia telah mendiami rumah tersebut; Anda menjadikan suami atau si wanita sebagai penggugat. Anda mengharuskan para pihak yang menggugat untuk menyampaikan bukti. Atau Anda memutuskan untuk menjadikan perabotan itu sebagai milik berdua lalu membaginya secara rata.

Demikian ini pendapat kami. Menurut kami, perabotan rumah itu dibagi secara merata kepada dua belah pihak. Tetapi

Anda menyelisihi pendapat ini, dan justru memberikannya tanpa bukti dan tanpa pesan untuk memisahkan sesuatu dari kepemilikan mereka. Jadi, Anda memberikan perabotan para laki-laki kepada para laki-laki, perabotan wanita kepada wanita, dan barang yang pantas menjadi milik bersama. Tidak jarang laki-laki memiliki perabotan wanita, dan wanita memiliki perabotan laki-laki.

Bagaimana pula menurut Anda dengan kasus dua orang laki-laki yang saling mengklaim kepemilikan atas pagar bersama. Mengapa Anda tidak memberikannya pada mereka berdua? Demikianlah pendapat kami. Mengapa Anda memberikan pagar itu pada yang berada di dekat tali pengikat saung dan pertengahan bata? Anda menyatakan hal ini seperti dalil bahwa orang yang berdekatan dengan tali pengikat saung dan pertengahan bata menjadi pemilik pagar tersebut. Padahal, orang terkadang membuat pagar dalam bentuk yang berbeda; dan tidak jarang dua orang membagi sebuah tempat dan pembagian ini hanya akan adil jika mereka memberikan pagar tersebut pada pihak yang tidak berdekatan dengan tali pengikat saung dan pertengahan bata? Kedua orang tersebut atau salah seorang dari mereka membelinya, dan seterusnya.

Bagaimana pula menurut Anda kasus orang yang menyewa sebuah rumah dari orang lain, lalu mereka bersengketa soal atap rumah tersebut. Atap merupakan bagian dari rumah. Lalu, mengapa Anda tidak memutuskan bangunan itu untuk pemilik rumah? Demikian pendapat kami. Anda menganggap jika atap itu ditopang oleh pagar tersebut maka dia menjadi hak pemilik rumah. Tetapi jika atap itu hanya menempel, ia menjadi milik pihak yang menempatinya.

Terkadang pemilik rumah membangun atap menempel pada pagar, dan penghuni rumah membangun atap yang lain dengan cara menggali tanah di sekitar pagar tersebut hingga dapat berdiri kokoh. Dalam seluruh kasus ini Anda memberikan atap itu pada pihak terkait tanpa bukti. Anda menggunakan dalil yang sangat lemah, tidak berpedoman pada atsar yang *shahih* dan ijma para ulama kepada Anda. Selanjutnya, Anda tidak mengakui diri telah menyelisihi Kitabullah, Sunnah, dan qiyas. Sekalipun firman Allah *Ta'ala*,

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

'Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan.' (Qs. Al Baqarah [2]: 282) mengharamkan seseorang mengajukan saksi kurang dari itu.

Anda mengajukan saksi yang kurang dari semestinya, dan menyelisihi aturan tesebut tanpa alasan. Anda juga menyalahi klaim Anda sendiri bahwa Sunnah mengindikasikan bahwa sesorang dimenangkan dalam sebuah perkara bila mengajukan bukti. Dalil ini sudah cukup bagi Anda sekaligus menjelaskan kelemahan meninggalkan pendapat Anda." Dia berkata:

2998. Dikabarkan kepadaku bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Apapun yang kalian terima dariku, rujuklah pada Al*

Qur`an. Jika ia sejalan denganya, aku lah yang mengatakannya. Jika ia menyalahinya, aku tidak mengatakannya."[38]

Aku berkata padanya, "Menurut kami, hadits ini tidak dikenal dari Rasulullah ﷺ. Riwayat yang diketahui berasal dari Rasulullah ﷺ menurut kami menyelisihi hadits ini. Suatu dalil tidak dikategorikan sebagai dalil khusus, umum, fardhu, adab, *nasikh*, dan *mansukh* kecuali berdasarkan Sunnah Rasulullah ﷺ, sebagaimana perintah Allah ﷻ. Jadi, Al Qur`an menetapkan hukum fardhu, dan Sunnah menjelaskannya." Dia bertanya, "Apa dalil pernyataan tersebut?" Saya menjawab, "Firman Allah *Ta'ala*,

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟

[38] Hadits ini dikutip oleh Asy-Syafi'i dalam *Muhawir*-nya. Berikutnya Asy-Syafi'i mengutipnya dari Abu Yusuf dalam *Siyar Al-Auza'i*.

Asy-Syafi'i menyatakan terkait hadits ini sebagaimana dikutip oleh Al Baihaqi, "Tidak seorang pun —yang menetapkan haditsnya dalam sesuatu yang kecil maupun besar- yang meriwayatkan hadits ini. Dikatakan kepada kami, 'Kalian telah menetapkan hadits orang yang meriwayatkan ini pada apa pun'."

Al Baihaqi berkomentar, "Hadits ini juga termasuk riwayat *munqathi*, dari seorang yang tidak dikenal. Kami tidak menerima riwayat ini pada apa pun."

Al Baihaqi kemudian meriwayatkan hadits ini berikut sanadnya dari Asy-Syafi'i, dia berkata: Abu Yusuf berkata: Khalid bin Abu Karimah menceritakan kepadaku dari Abu Ja'far, dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau memanggil kaum Yahudi lalu bertanya pada mereka. Mereka mendustakan Isa ﷺ. Nabi ﷺ lalu naik ke mimbar, lalu berpidato kepada orang-orang. Beliau bersabda, "*Sungguh hadits dariku akan tersebar. Maka apa yang kalian terima dariku yang sesuai dengan Al Qur`an, ia berasal dariku. Apa yang kalian terima dariku yang menyalahi Al Qur'an, ia bukan dariku.*"

Lih. *Siyar Al Auza'i* (hlm. 24-25).

Al Baihaqi berkomentar, "Riwayat ini *munqathi*, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syafi'i dalam *Ar-Risalah*. Al Hafizh Ibnu Hajar pernah ditanya tentang hadits ini. Dia menjawab, 'Hadits ini diriwayatkan dari beberapa jalur yang tidak bebas dari kritikan'."

Ash-Shaghani berkomentar, "Hadits ini *maudhu*."

Lih. *Kasf Al Khafa* (1/82).

'Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah.' (Qs. Al Hasyr [59]: 7)

Allah *Ta'ala* menjelaskan bahwa Rasulullah menyampaikan Sunnah yang tidak ditegaskan dalam Kitab-Nya, dan mewajibkan umat manusia untuk mematuhi beliau."

٢٩٩٩- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيْهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا نَهَيْتُ عَنْهُ أَوْ أَمَرْتُ بِهِ فَيَقُوْلُ مَا نَدْرِي مَا وَجَدْنَاهُ فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ.

2999. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami, dia menuturkan: Salim Abu An-Nadhar menceritakan kepadaku dari Ubaidillah bin Abu Rafi', dari ayahnya, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Sungguh aku tidak akan mendapati seorang dari kalian bersandar di atas tempat duduknya yang kedatangan salah satu urusanku yang aku larang atau aku perintahkan, lalu dia berkata,*

'Kami tidak tahu. Apa yang kami dapati dalam Kitabullah, kami mengikutinya'.'[39]

Saya berkata padanya, "Seandainya hadits yang Anda jadikan hujjah tersebut *shahih*, Anda telah meninggalkannya pada keterangan yang telah kami jelaskan dan sebagian masalah yang akan kami jelaskan."

Dia berkata, "Sebagian orang yang menyelisihi kami dalam kasus sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki berkata padaku: Allah ﷻ berfirman, ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ *'Yang adil di antara kamu.'* (Qs. Ath-Thalaq [65]: 2) Firman-Nya, شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ *'Dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 282) Lalu mengapa kalian memperbolehkan kesaksian kurang dari ini?"

Saya menanggapinya, "Manakala dalam Al Qur`an tidak terdapat keterangan yang tidak memperbolehkan kesaksian kurang dari dua orang laki-laki, dan pesan Al Qur`an bisa bermakna dua saksi tersebut telah mencukupi dalam kasus selain zina. Berdasarkan keterangan dua saksi, penggugat berhak mengambil objek gugatan dan tidak dikenai sumpah.

Selanjutnya saya mendapati Rasulullah ﷺ memperbolehkan sumpah berikut keterangan seorang saksi bagi pemilik hak, dan dia berwenang mengambil haknya. Saya juga mendapati kaum

---

[39] *Sunan Abi* Daud (5/192 cet. Awamah, pembahasan: Sunnah, bab: Mengikuti Sunnah), dari Ahmad bin Hanbal dan Abdullah bin Muhammad An-Nufaili. Mereka berdua meriwayatkan dari Sufyan dengan redaksi yang sama. (no. 4597)

Al Mustadrak (1/108, 109) dari Ibnu Uyainah.

Al Hakim berkata: Ibnu Uyainah memuat sanad ini. Hadits tersebut *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim, namun mereka tidak meriwayatkannya. Menurut hemat saya, mereka meninggalkan riwayat ini karena para ulama Bashrah menyalahi sanad ini. Ad-Dzahabi sependapat dengan Al Hakim.

muslimin memperbolehkan kesaksian kurang dari dua orang saksi, dan mereka mendapatkan objek gugatan. Sunnah dan amalan kaum muslimin mengindikasikan bahwa firman Allah ﷻ *'dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu'* tidak mengharamkan bolehnya kesaksian kurang dari itu.

Kami bertanya kepada Anda, 'Jika Anda sependapat dengan kami, Anda tentu harus merujuk pada sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki. Jika Anda menyalahinya, Anda harus meninggalkan pesan umum pendapat Anda, dan kami perlu jelaskan pada Anda bahwa pernyataan Anda bagian dari kaidah ini. Anda mengakui pernyataan kami yang tidak sama dengan pendapat Anda. Anda lebih layak atas apa yang Anda akui ketimbang kesalahan kami dalam memahami Al Qur`an'." Dia berkata, "Silakan bertanya." Aku pun berkata, "Sampaikan dengan jelas padaku seluruh hukum yang terkandung dalam ayat *'dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu'.*"

Dia menjawab, "Boleh memutuskan perkara dan memberikan objek gugatan tanpa sumpah dari pihak penggugat." Saya bertanya, "Mengapa?" Dia menjawab, "Di dalamnya berisi pengharaman mengambil hak dengan kesaksian kurang dari itu." Saya bertanya, "Apa maksud dua orang saksi laki-laki di antara kita?" Dia menjawab, "Dua orang laki-laki merdeka, muslim, dan adil." Saya bertanya padanya, "Dua orang yang adil sebagaimana Anda jelaskan boleh menjadi saksi, dan haram memperbolehkan (kesaksian kurang dari itu) kecuali anggapan dan penjelasan Anda, bahwa mereka disyaratkan dalam Al Qur`an?" Dia menjawab, "Ya".

Saya bertanya, “Mengapa Anda memperbolehkan kesaksian ahli *dzimmah* dalam kasus yang terjadi antara mereka, padahal dua ayat tersebut menjelaskan bahwa mereka dari kalangan mukminin. Anda hanya menyatakan orang-orang merdeka yang mukmin berdasarkan takwil, sedangkan kami berdasarkan dua ayat tersebut tidak memperbolehkan kesaksian ahli *dzimmah* dalam kasus yang terjadi di tengah mereka?”

Sebagian mereka lalu merujuk pada pendapat kami. Dia lalu berkata, “Kesaksian ahli *dzimmah* tidak diperbolehkan. Dia pun menyatakan, Al Qur`an menunjukkan pendapat Anda. Sebagian besar mereka memutuskan untuk memperbolehkannya.” Saya berkata padanya, “Seandainya kalian tidak mempunyai hujjah atas klaim Anda tentang dua ayat tersebut, selain bolehnya kesaksian ahli dzimah, berarti dalil kalian lemah. Anda tidak dapat menakwilkan sesuai dengan salah satu pendapat Anda, karena Anda telah menyalahinya. Anda lebih baik menyelisihi pesan lahir ayat yang Anda takwil dibanding pihak lain.”

Dia berkata, “sebenarnya kami memperbolehkan kesaksian ahli *dzimmah* berdasarkan ayat yang lain. Kami bertanya, “Ayat apa?” Dia menjawab, “Firman Allah ﷻ, حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ *‘Maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu.’* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106).”

Saya bertanya padanya, “Apakah ayat ini menurut Anda me-*nasikh* ayat, شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ *‘dua orang saksi laki-laki diantara kamu.’* (Qs. Al Baqarah [2]: 282) atau justru di-*naskah* oleh ayat tersebut?” Dia menjawab, “Bukan *nasikh* (ayat yang

menghapus) bukan pula *mansukh* (ayat yang dihapus). Tetapi masing-masing ayat ini berlaku sebagaimana saat diturunkan."

Saya menyatakan, "Kalau demikian kesaksian hanya diperbolehkan oleh orang-orang merdeka yang muslim, tidak seperti pernyataan Anda." Dia bertanya, "Apakah Anda mengemukakan pernyataan ini? " Saya menjawab, "Bukan saya yang mengemukakannya, tetapi saya mendengar dari orang yang saya ridhai menyatakan dalam kasus ini tidak seperti pendapat Anda." Dia berkata, "Sebenarnya kami menyatakan, ayat tersebut terkait orang-orang musyrik." Saya berkata, "Katakan, ayat ini berkenaan dengan beberapa orang musyrik penyembah berhala dan yang lain, karena mereka semua musyrik. Apakah Anda memperbolehkan kesaksian satu dengan yang lain?" Dia menjawab, "Tidak".

Saya bertanya, "Siapa yang berpendapat bahwa ayat ini berbicara tentang Ahli Kitab secara khusus. Bagaimana menurut Anda jika seseorang berkata, 'Saya memperbolehkan kesaksian penyembah berhala selain Ahli Kitab, karena penyembah berhala tidak mengganti Kitab suci. Tetapi, mereka mendapati bapak-bapak mereka berada dalam kesesatan lalu mengikutinya. Sedangkan Ahli Kitab telah mengganti Kitabullah. Mereka menulis sendiri penggantian kitab tersebut. Ahli Kitab mengatakan, 'Ini dari sisi Allah'.'

Ketika terbukti Ahli Kitab telah mendustakan Allah maka kesaksian mereka tidak diperbolehkan. Allah ﷻ telah mengabarkan kepada kami bahwa mereka para pendusta. Ketika kita membatalkan kesaksian karena perbuatan dusta kepada orang lain maka Ahli Kitab tentu lebih berhak mendapat perlakuan itu.

Apa yang Anda katakan padanya? Saya hanya mengetahui madzhab yang lebih bagus dan hujjah yang lebih kuat dari Anda?"

Aku berkata padanya, "Apakah Anda memperbolehkan kesaksian ahli *dzimmah* atas wasiat seorang muslim saat ini sebagaimana anggapan Anda, bahwa keterangan ini ada dalam Al Qur`an?" Dia menjawab, "Tidak". Saya bertanya, "Mengapa?" Dia berkata, "Ia di-*nasakh*?" Saya berkata, "Dengan apa?" Dia menjawab, dengan firman Allah *'yang adil di antara kamu'* (Qs. Ath-Thalaq [65]: 2)." Saya bertanya, "Ayat yang telah di-*nasakh* tidak boleh diamalkan, dan mengamalkan ayat yang me-*nasakh*?" Dia menanggapi, "Ya". Saya berkata, "Sungguh Anda meyakini dengan lisan bahwa Anda sebenarnya telah menyelisihi Al Qur`an. Sebab Anda beranggapan bahwa Allah mensyaratkan saksi hanya boleh dari kalangan muslim, sedangkan Anda memperbolehkan orang kafir. Ketika Anda me-*nasakh* apa yang Anda anggap sesuai pesan yang diturunkan, apakah dia bisa ditetapkan dengan makan di luar pesan yang diturunkan?" Dia menjawab, "Tidak". Saya bertanya:

3000. Apa hujjah bolehnya kesaksian ahli *dzimmah*? Dia menjawab, "Syuraih memperbolehkannya." Saya lalu bertanya padanya, "Anda menganggap bahwa ayat tersebut di-*naskah* dengan firman Allah ﷻ *'yang adil di antara kamu'* (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2) atau ayat *'dua orang saksi* laki-laki *di antara kamu'* (Qs. Al Baqarah [2]: 282) Maksudnya, kaum mukminin, kemudian Anda menyelisihi ini?" Dia berkata, "Syuraih lebih tahu dariku".

Saya berkata, "Jangan Anda berkata, 'Kalau begitu dia telah di-*nasakh*'."[40] Dia berkata,

3001. Apakah ada orang lain yang menyalahi Syuraih. Saya menjawab, "Sebaik-baik pendapat adalah Sa'id bin Al-Musayyab, Ibnu Hazm, dan lain-lain. Di dalam Kitabullah terdapat hujjah yang lebih kuat dari ini."[41]

---

[40] *Mushannaf Abdurrazzaq* (8/358, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Pemeluk Agama Satu sama lain dan Kesaksian Seorang Muslim terhadap Pemeluk Agama Lain), dari Ats-Tsauri dari Abu Hushain, dari Yahya bin Watsab, dari Syuraih bahwa dia memperbolehkan kesaksian Ahli Kitab: satu sama lain. (no. 15531)

Pada (8/359, 360, bab: Kesaksian Orang Kafir Satu Sama Lain), dari Ats-Tsauri dari Al A'masy, dari Ibrahim, dari Syuraih, dia menyatakan, "Kesaksian orang Yahudi dan orang Nashrani tidak diperbolehkan kecuali dalam perjalanan. Itu pun hanya dalam kasus wasiat. (no. 15538).

Mushannaf Ibni Abi Syaibah (4/532, pembahasan: Jual Beli dan Putusan Hukum, Kesaksian Orang Musyrik Satu sama Lain), dari jalur Sufyan dengan sanad riwayat pertama dari Abdurrazzaq. Juga, terdapat pada (4/493, bab: Kondisi yang Memperbolehkan Kesaksian Orang Yahudi dan Nasrani), dari jalur Waki' dari Al A'masy dengan riwayat kedua dari Abdur Razzaq.

[41] Ibnu Katsir dalam menafsirkan firman Allah Ta'ala tentang wasiat, pada ayat "*atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu*" (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106) mengutip dari Ibnu Abu Hatim, dari ayahnya, dari Sa'id bin Auf, dari Abdul Wahid bin Ziyad, dari Hubaib bin Abu Umarah, dari Sa'id bin Jubair, dia berkata: Ibnu Abbas ketika menafsirkan firman Allah Ta'ala *"atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu"*, dia berkata, "Maksudnya Ahli Kitab".

Ibnu Katsir kemudian menuturkan: Diriwayatkan dari Ubaidah, Syuraih, Sa'id bin Al Musayyib, Muhammad bin Sirin, Yahya bin Ya'mar, Ikrimah, Mujahid, Sa'id bin Jibair, Asy-Sya'bi, Ibrahim An-Nakha'i, Qatadah, Abu Mijlaz, As-Sudi, Muqatil bin Hayyan, dan Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, *"atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu"* maksudnya bukan dari pihak pewasiat.

Ibnu Abu Hatim meriwayatkannya dari Al-Hasan Al-Bashri dan Az-Zuhri (*Tafsir Al Qur`an Al Azhim,* 2/111, Surah Al-Ma'idah 106).

Lih. *Mushannaf Abdurrazzaq* (8/360 bab: Kesaksian Orang Kafir terhadap Orang Muslim), dari Ma'mar, dari Qatadah, dari Ibnu Al Musayyib, berkenaan dengan firman Allah Ta'ala *"atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu"*, dia berkata, maksudnya Ahli Kitab.

Riwayat ini kontradiksi dengan pernyataan Asy-Syafi'i. Ibnu Al Musayyib terkadang meriwayatkannya demikian, tetapi dia berpendapat ayat ini telah di-*nasakh.*

Saya berkata padanya, "Anda menyelisihi Syuraih dalam kasus yang tidak tercantum dalam Al Kitab, dan tidak terdapat kasus kontradiksi semisalnya." Dia berkata, "Sungguh aku pasti melakukan." Saya berkata padanya, "Mengapa Anda berargumen dengannya untuk melawan Al Qur`an dan dalil yang bertentangan, sedangkan Anda meninggalkan pendapatnya berdasarkan pendapat Anda pribadi?" Dia menjawab, "Saya memperbolehkan kesaksian mereka (ahli *dzimmah*) atas dasar kebaikan hati. Di samping itu agar Anda tidak membatalkan hak-hak mereka, jika kita tidak memperbolehkan kesaksian di antara mereka."

Saya berkata padanya, "Kami tidak membatalkan hak-hak ahli *dzimmah* atas kasus yang terjadi di tengah mereka. Mereka mempunyai para hakim yang selalu saling meridhai. Kami tidak akan mencampuri urusannya. Apabila mereka ingin kami terlibat dalam menghukumi mereka, kami hanya akan ikut campur dengan apa yang diperintahkan oleh Allah kepada kami. Yaitu, bolehnya kesaksian orang muslim yang kami perintahkan". Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda ketika Anda beralasan untuk berbaik hati kepada ahli *dzimmah*, agar Anda tidak membatalkan hak-haknya. Apakah yang lebih wajib itu berbaik hati kepada kaum muslimin atau kepada ahli *dzimmah*?" Dia menjawab, "Berbuat baik kepada kaum muslimin".

Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda dengan para budak yang adil dan tepercaya yang berada di suatu tempat untuk bekerja atau menjaga aset, lalu sebagian menjadi saksi dari yang lain dalam kasus dam atau harta benda?" Dia menjawab, "Kesaksian mereka tidak diperbolehkan". Saya bertanya, "Apa pendapat Anda tentang pelaut dan orang pedalaman yang

merdeka dan muslim yang tidak bersosialisasi dengan orang lain, ketika kita tidak menemukan orang adil yang menggantikan mereka, lalu sebagian mereka menyaksikan sebagian yang lain dalam kasus dam atau harta benda?" Dia menjawab, "Kesaksian mereka tidak diperbolehkan".

Saya berkata, "Ketika Anda tidak memperbolehkan kesaksiannya, maka hak-hak antara mereka batal." Dia menanggapi, "Jika Anda membatalkannya, saya tidak membatalkannya. Sebenarnya saya diperintahkan untuk mengambil hak dengan kesaksian orang-orang yang adil dan merdeka. Apabila mereka adil namun tidak merdeka, mereka tidak memenuhi satu dari dua syarat. Apabila mereka merdeka yang tidak diketahui keadilannya maka mereka tidak mencukupi salah satu syarat". Saya bertanya, "Syarat ketiga mereka harus mukmin?" Dia menjawab, "Ya".

Saya menyatakan, "Ahli Kitab sebenarnya tidak memenuhi syarat terbesar yaitu keimanan. Namun Anda memperbolehkan kesaksian mereka. Sedangkan hamba sahaya dan orang merdeka yang tidak adil tidak memenuhi syarat paling ringan, karena itu Anda menolak kesaksiannya, padahal mereka memenuhi dua syarat. Mengapa Anda ketika beralasan berbaik hati kepada ahli dzimah, Anda tidak berbaik hati pada kaum muslimin agar Anda memperbolehkan kesaksian mereka, satu sama lain?"

Jadi, seandainya salah seorang hamba sahaya yang adil dimerdekakan saat ini, maka kesaksiannya diperbolehkan. Selanjutnya, seandainya ahli *dzimmah* memeluk Islam, kesaksian mereka tidak diterima sebelum kita mengamati keislamannya dalam jangka waktu yang lama. Kaum muslim lebih berhak

diperlakukan dengan baik ketimbang ahli *dzimmah*. Kita harus bersikap hati-hati terhadap mereka agar kita tidak membatalkan hak-hak kaum musyrikin.

Dia tidak menambah pernyataaan "Demikian menurut pendapat madzhab kami". Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda mengenai firman Allah *Ta'ala* إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ *'Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 6) Bukankah telah jelas dalam Kitabullah, Allah mewajibkan membasuh dua telapak kaki atau mengusapnya?" "Ya," jawabnya.

Saya menyatakan, "Mengapa Anda mengusap dua *khuf*, padahal sebagian sahabat Rasulullah ﷺ dan orang-orang sampai saat ini meninggalkan hal itu dan menentang keras orang yang mengusap?" Dia menanggapi, "Menolak orang yang menyanggahnya bukanlah suatu hujjah. Ketika sesuatu telah *shahih* dari Nabi ﷺ maka dia tidak akan terpengaruh buruk oleh orang yang menyalahinya". Saya berkata, "Anda mengamalkannya padahal ia diperselisihkan, seperti halnya Anda mengamalkannya seandainya ia disepakati. Anda tidak merujuknya pada Al Qur`an?" Dia menjawab, "Tidak. Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan makna apa yang dikehendaki oleh Allah ﷻ".

Kami berkata, "Lalu mengapa Anda tidak menyatakan hal ini dalam masalah sumpah berikut seorang saksi laki-laki dan kasus lainnya yang bertentangan dengan hadits. Anda ingin membatal-

kan hadits *shahih* dengan takwil. Misalnya Anda mengatakan, hadits tersebut menyelisihi pesan zhahir Al Qur`an?" Saya berkata padanya, "Sungguh Allah ﷻ berfirman, وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا *'Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 38) pada ayat yang lain Allah berfirman, ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ *'Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali.'* (Qs. An-Nur [24]: 2) Sebagian kalangan Khawarij mengemukakan pendapat yang hampir sama dengan pendapat Anda tentang sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki, yaitu setiap orang yang disebut "mencuri" dikenai hukum potong tangan, baik harta yang dicuri banyak maupun sedikit. Begitu pun, orang yang disebut "berzina" dikenai hukuman dera, baik dia budak maupun orang merdeka, *muhshan* atau bukan *muhshan*. Anda meyakini Ali bin Abu Thalib ؓ pernah mendera dan merajam pelaku zina. Lalu mengapa Anda tidak menyukai ketentuan tersebut?"

Dia menanggapi, "Terdapat keterangan dari Nabi ﷺ yang mengindikasikan bahwa hukum potong tangan hanya diberlakukan bagi orang yang mencuri barang dari brangkasnya, dan orang yang barang curiannya mencapai sesuatu yang telah ditentukan, bukan yang lain. Rasulullah ﷺ pernah menjatuhkan hukum rajam kepada Ma'iz, namun beliau tidak merajamnya. Padahal Rasulullah ﷺ paling mengetahui pesan apa yang dikehendaki Allah ﷻ."

Saya berkata padanya, "Tidaklah keterangan ini bersumber dari Nabi ﷺ selain berdasarkan hadits, seperti hadits sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki. Dia tidak mampu menolak hal

itu". Saya menyampaikan padanya seluruh masalah waris dan besaran waris anak, orang tua, saudara laki-laki atau saudara perempuan, suami, dan istri yang telah ditetapkan Allah.

Saya bertanya padanya, "Lalu mengapa Anda berkata, 'Apabila seorang bapak kafir, budak, atau membunuh secara sengaja atau tidak sengaja, salah seorang dari mereka tidak mewarisi?'." Dia menjawab, "Ada hadits yang bersumber dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, '*Seorang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi seorang muslim*'."[42]

Saya bertanya, "Apakah diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal, Mu'awiyah, Sa'id bin Al Musayyib dan Muhammad bin Ali bin Husain bahwa mereka berkata, "Seorang muslim mewarisi orang kafir."[43] Sebagian mereka bahkan berkata, "Seperti halnya kehalalan perempuan mereka (untuk dinikahi) kami. Orang kafir tidak mewarisi orang muslim, seperti perempuan kami yang tidak halal (dinikahi) mereka". Lantas mengapa Anda tidak berpendapat demikian?" Dia menjawab, "Tidak seorang pun memiliki kekuatan hujjah di hadapan Nabi ﷺ. Hadits Nabi ﷺ memastikan semua ini".

Kami berkata, "Apabila seseorang berkata kepada Anda, 'Mereka lebih mengetahui hadits Rasulullah ﷺ. Bisa jadi yang beliau maksud adalah sebagian orang-orang kafir'." Dia menanggapi, "Sumber pendapat dari Nabi ﷺ bersifat umum. Jadi, pesan hadits tersebut umum. Kami tidak menganggap kuat pendapat orang lain yang menjelaskan pernyataan Nabi ﷺ, begitu

[42] *Takhrij* hadits ini telah dimuat pada hadits no. (1747) pada permulaan pembahasan Fara'idh.

[43] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (1753) pembahasan: Fara'idh, bab: Perbedaan Pendapat Seputar Waris Beda Agama.

pun pernyataan orang yang tidak mengarah pada hadits yang dijelaskan tersebut. Bahkan dia terkadang belum mendengarnya".

Kami berkata, "Keterangan ini sebagaimana sekarang Anda sampaikan. Lalu mengapa Anda menganggap orang murtad mewarisi harta kekayaan kaum muslimin?" Dia menjawab, "Berdasarkan pernyataan Ali ؓ".

Kami menyatakan, "Kami berkata pada Anda, "Jika Anda disanggah dengan pendapat Mu'adz dan lainnya, Anda menjawab, 'Ia bukan hujjah'. Jika pendapat itu bukan hujjah, maka argumen Anda dengan pendapat Ali ؓ pun bukan hujjah. Jika pernyataan dia memuat hujjah, berarti Anda telah menyalahinya, pahala pendapat ini tidak *shahih* berasal dari Ali, seperti dikemukakan ahli ilmu dari kalangan kalian". Saya berkata padanya, "Hadits tentang sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki lebih *shahih* dari Rasulullah ﷺ ketimbang hadits '*Seorang muslim tidak mewarisi orang kafir*' dan Anda telah men-*shahih*-kannya. Tetapi Anda menolak putusan Nabi ﷺ dengan sumpah, padahal lebih *shahih* darinya.

3002. Saya berkata padanya terkait hadits dari Nabi ﷺ, *"Pembunuh tidak mewarisi orang yang dibunuhnya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Amr bin Syuaib secara *mursal.* Amr bin Syu'aib meriwayatkan secara *musnad* dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, *"Pembunuh secara tidak sengaja mewarisi harta, namun tidak*

mewarisi diyat. Sedangkan pembunuh secara sengaja tidak mewarisi harta tidak pula diyat."[44]

Anda menyampaikan hadits ini dan men-*dha'if*-kannya, kemudian berhujjah dengan hadits Amr bin Syu'aib yang kualitasnya lebih lemah dari argumen Anda. Saya berkata padanya:

3003. Allah ﷻ berfirman, فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ *"Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam."* (Qs. An-Nisa' [4]: 11). Ibnu Abbas tidak menghalangi ibu dari bagian sepertiga *tirkah* (harta peninggalan) kecuali dengan adanya tiga orang saudara laki-laki . Pendapat ini zhahir. Namun, Anda menghalangi ibu (dari bagian sepertiga) oleh keberadaan dua orang saudara laki-laki. Anda menyelisihi pendapat Ibnu Abbas, padahal beliau berargumen dengan zhahir Al Qur`an.[45]

---

[44] Hadits Amr bin Syua'ib berstatus *mursal.* Malik meriwayatkan hadits ini dalam *Al-Muwaththa`*. *Takhrij* hadits di atas telah disebutkan pada hadits no. (2665). Diriwayatkan oleh Abdurrazzaq.

Al Mushannaf (9/402, 403, pemabahasan: Qishash, bab: Pembunuh Tidak Memperoleh Waris), dari Ats-Tsauri, dari Yahya bin Sa'id, dari Amr bin Syu'aib bahwa Umar berkata, "Aku mendengar Nabi ﷺ bersabda, '*Pembunuh tidak mendapatkan warisan'.*" (no. 17783).

Hadits yang sama diriwayatkan dari Malik, sebagaimana tercantum pada *takhrij* hadits no. (2665).

Sedangkan hadits Yahya yang *muttashil* dari ayahnya, dari kakeknya. *Takhrij*-nya telah dimuat pada hadits no. (1751), sebagaimana dimuat di sini.

Ad-Daruquthni meriwayatkan hadits di atas berikut sanadnya dari Muhammad bin Sa'id Ath-Tha`ifi —dia periwayat yang *tsiqah*— dari Amr bin Syu'aib.

[45] *As-Sunan Al Kubra,* karya Al-Baihaqi (6/227, pembahasan: Fara`idh, Kompilasi, bab: Waris, Bagian Ibu), dari jalur Syababah, dari Ibnu Abu Dzi`b, dari Syu'bah, dari Ibnu Abbas, bahwa dia pernah menemui Utsman bin Affan ﷺ kemudian

Dia berdalih, "Pendapat tersebut dikemukakan oleh Utsman bin Affan". Dia menyatakan, "Orang sudah saling mewarisi berdasarkan ketentuan ini".

Kami berkata, "Jika dikatakan kepada Anda, 'Tinggalkanlah ketentuan yang telah menjadi acuan saling mewarisi mereka pada pesan zhahir Al Qur`an'."

Dia berkata, "Utsman lebih memahami Al Qur`an dibanding kita". Kami berkata, "Ibnu Abbas juga lebih memahami Al Qur`an daripada kita".

Allah ﷻ berfirman,

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ
وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ
وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ

---

menyampaikan bahwa dua orang saudara laki-laki tidak menghalangi ibu dari bagian sepertiga. Allah *Ta'ala* berfirman *"Dan jika dia mempunyai beberapa orang saudara laki-laki".*

Utsman lalu menjawab, "Aku tidak mampu menolak apa yang telah ditetapkan sebelumku, sudah berlangsung di beberapa kota, dan orang-orang telah saling mewarisi."

Ibnu Katsir (*Tafsir Al Qur`an Al Azhim* 1/459) mengemukakan, "Validitas atsar ini masih dipertanyakan, karena Syu'bah yang disebut dalam sanadnya dipermasalahkan oleh Malik bin Anas. Andai kata atsar ini *shahih* dari Ibnu Abbas, murid-muridnya yang sangat banyak pasti berpendapat demikian. Namun pendapat yang dikutip dari mereka justru bertentangan dengan keterangan atsar di atas.

إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ

مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ

"Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) hutang-hutangmu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 12)

Saya menyampaikan kepada sebagian orang yang menyanggah kami dalam kasus sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki, "Sebenarnya Allah ﷻ menyebutkan warisan setelah wasiat dan piutang. Para ulama tidak berselisih pendapat bahwa warisan diberlakukan setelah seluruh hutang pewaris dilunasi, sekalipun itu menghabiskan seluruh hartanya? Bagaimana menurut Anda jika seseorang berkata kepada kita, 'Wasiat disebutkan bersamaan dengan piutang'. Lalu mengapa Anda menganggap waris dibagikan sebelum seluruh wasiat ini dipenuhi, dan Anda membatasi wasiat hanya sepertiga *tirkah*? Bukankah hujjah pernyataan tersebut tidak lain yaitu, jika wasiat disebutkan tanpa batasan yang jelas, ia mencakup jumlah harta yang banyak maupun sedikit. Namun ketika ayat tersebut mengarah pada

maksud yang khusus, sekalipun sumbernya umum, maka kamipun mengambil dalil tentang wasiat ini dengan kabar dari Rasulullah ﷺ. Kabar beliau menjelaskan pesan yang dikehendaki oleh Allah ﷻ". Dia berkata, "Dia hanya memiliki jawaban ini". Saya berkata, "Jika dia berkata kepada kami dan Anda, 'Apa kabar yang mengindikasikan pesan tersebut?'." Dia menjawab:

3004. Sabda Rasulullah ﷺ kepada Sa'd, *"Sepertiga, dan sepertiga itu banyak.'*[46]

Kami berkata, "Jika dia berkata kepada Anda, 'Pernyataan beliau itu saran, bukan hukum bukan pula perintah agar Sa'd tidak mewasiatkan hartanya lebih dari sepertiga'. Banyak yang menyatakan, 'Seperlima lebih aku sukai dalam berwasiat', tidak dengan redaksi 'Jangan melebihi seperlima!' Apa argumen pendapat ini?" Dia menjawab:

3005. Hadits Imran bin Hushain bahwa seorang laki-laki memerdekakan enam hamba sahaya menjelang dia meninggal. Namun Rasulullah ﷺ mengundi mereka. Akhirnya dia memerdekakan dua orang, dan menetapkan status budak pada empat orang.[47]

Saya menyatakan, "Dia berkata kepada Anda, 'Hadits ini menunjukkan kepada Anda bahwa memerdekakan budak dalam konteks ini termasuk wasiat, sementara wasiat merujuk pada sepertiga harta'." Dia menjawab, "Ya, itu dalil yang sangat jelas." Kami menyatakan, "Dia berkata pada Anda, 'Kami tidak akan

---

[46] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (1788) pembahasan: Wasiat, bab: Wasiat dengan Sepertiga Harta Peninggalan. Hadits ini *muttafaq alaih.*

[47] *Takhrij*-nya telah disebutkan pada hadits no. (1779) pembahasan: Wasiat, bab: Memerdekakan Budak dan Wasiat Ketika Sakit. Hadits ini *shahih*, diriwayatkan oleh Muslim.

melemahkannya, bahwa harta yang dikeluarkan dalam wasiat sama dengan harta yang dikeluarkan dalam piutang. Padahal Anda menyatakan tentang piutang bersifat umum'." Dia berkata, "Tidak, Sunnah mengindikasikan makna Al Qur`an".

Saya berkata padanya, "Hujjah mana yang lebih jelas dari anggapan Anda bahwa Sunnah Rasulullah ﷺ menunjukkan pesan Kitabullah, yaitu dia mengundi enam budak yang akan dimerdekakan oleh orang yang akan meninggal. Dia lalu memerdekakan dua budak, dan menetapkan kebudakan empat orang. Kemudian, Anda menyelisihi anggapan Anda bahwa Sunnah Rasulullah ﷺ adalah penjelas. Berdasarkan Sunnah tersebut, beliau memisahkan antara wasiat dan piutang. Padahal latar belakang pernyataan dalam dua kasus ini sama. Jadi, Anda beranggapan seluruh budak tersebut dimerdekakan, dan masing-masing dari mereka berhak atas 5/6 harganya". Dia berkata: Sebenarnya saya berpendapat demikian berdasarkan dalil,

3006. Nabi ﷺ memutuskan kasus budak yang dimerdeka kan, bahwa sepertiga dirinya merdeka dan memperkerjakan 2/3 nilainya.[48]

---

[48] Lihat *Sunan Sa'id bin Manshur* (1/121, pembahasan: Fara`idh, bab: Orang yang Memerdekakan Budak Menjelang Kematiannya, tetapi Tidak Mempunyai Harta Lain.

Lih. juga *As-Sunan Al Kubra* (10/283, Memerdekakan Budak, bab: Orang yang Berkata pada Orang yang Kesulitan yang Mempekerjakan Budak. Kedua riwayat ini berasal dari jalur Hasyim, dari Khalid, dari Abu Qilabah, dari seorang pria dari Banu Udzrah. Dia memerdekakan beberapa orang budak miliknya menjelang kematiannya, padahal tidak punya harta lain. Rasulullah ﷺ pun memerdekakan sepertiganya, dan memerintahkan untuk mempekerjakan dua pertiganya.

Al Baihaqi menyatakan: Riwayat tersebut pernah disampaikan kepada Asy-Syafi'i رحمه الله. Saat itu juga dia berkomentar, "Hadits ini *mursal*. Andai kata *maushul*, ia bersumber dari seseorang yang tidak disebutkan namanya, tidak dikenali, dan haditsnya tidak kuat".

Saya berkata, "Hadits ini tidak *shahih*. Seandainya ia *shahih*, Anda tidak bisa berhujjah dengan hadits tersebut". Dia bertanya, "Atas dasar apa Anda berpendapat demikian?" Saya menanggapi, "Anda tahu budak yang akan dimerdekakan berjumlah enam. Bukankah budak yang akan dimerdekakan tersebut adalah asetnya dan aset orang lain (yang punya piutang dengannya). Jadi, hartanya tetap menjadi haknya, dan harta orang lain dikembalikan pada pemiliknya?" Dia menjawab, "Ya". Saya menyatakan, "Jadi, enam budak tersebut dibagi-bagi. Bukankah aturan yang benar tentang objek yang bisa dibagi, jika dia dimiliki beberapa pihak (*syirkah*) maka harus dibagi sesuai bagiannya masing-masing?" Dia menjawab, "Ya".

Saya melanjutkan: Sedangkan objek yang tidak dapat dibagi, dia tidak dapat dibagi rata seperti halnya seorang budak dan sebilah pedang. Dia menjawab: Ya.

Al Baihaqi menambahkan: Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan, "Kami menyanggah mereka dengan sanggahan hadits lain dalam kasus memperkerjakan budak". Namun sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i menilai hadits tersebut *munqathi*. Menurutnya, orang yang mengerti hadits tidak akan meriwayatkan hadits seperti ini karena ia *dhaif*.

Al Baihaqi menekankan: Saya tidak tahu hadits mana yang menyanggahnya. Bisa jadi beliau menyanggah dengan hadits yang kami kabarkan dari Abu Bakar bin Abu Syaibah, dari Hafash bin Ghiyats, dari Al-Hajjaj, dari Al Ala' bin Badar, dari Abu Yahya Al A'raj, dia berkata: Nabi ﷺ pernah ditanya tentang budak yang akan dimerdekakan oleh tuannya padahal ia tidak punya harta yang lain, sementara dia berhutang. Maka Nabi ﷺ memerintahkan memperkerjakan budak itu untuk melunasi hutangnya.

Menurut Al Baihaqi, hadits di atas *munqathi*. Periwayatnya Al Hajjaj bin Arthah, dia periwayat yang tidak bisa dijadikan hujjah.

Menurut hemat saya, hadits ini memperkuat maksud statemen Asy-Syafi'i ﷺ, "Hadits tentang memperkerjakan budak berkualitas *dha'if*." Inilah hadits tersebut.

Lih. *Sunan Sa'id bin Manshur* (pada halaman yang sama), dari jalur Hasyim dari Hajjaj dengan hadits yang sama.

Saya menyatakan, "Sedangkan beberapa orang budak dapat dibagi. Karena itu, Rasulullah ﷺ membagi mereka. Apakah Anda menolak kabar dari Rasulullah ﷺ dan beralih pada kabar yang tidak akan disalahi dalam kondisi apa pun? Atau Anda terus memberlakukan setiap kabar ini sebagaimana mestinya?" Dia menjawab, "Saya memberlakukan setiap kabar ini sebagaimana mestinya".

Saya menyanggah, "Mengapa Anda tidak menjadikan hadits Imran bin Hushain di saat menolak pendapat itu sebagai keterangan yang menyalahinya? Sebab objek yang dapat dibagi-bagi mempunyai hukum yang berbeda dengan objek yang tidak dapat dibagi-bagi. Seandainya dua objek ini bisa berlainan, kami pasti membandingkan satu dengan yang lain, seperti membandingkan dalil yang *dha'if* dengan dalil yang kuat. Hadits tentang *istis'a*[49] di atas *dha'if*. Andaikan hadits Imran bin Hushain tentang undian bisa di-*nasakh* atau tidak *shahih*, tentu kami dan Anda tidak memiliki hujjah mengenai pembatasan wasiat tidak boleh lebih dari sepertiga. Atau wasiat kepada kaum yang menyalahinya dan mengalihkan hadits ini pada makna yang lain".

Dia berkata, "Apa yang mereka nyatakan?" Kami menjawab, "Mereka berkata: Allah ﷻ berfirman, إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ '*Jika seseorang mati dan dia tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara perempuan, maka bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya.*' (Qs. An-Nisaa` [4]: 176)." Dia menyatakan, "Pengertian seperti ini berlaku dalam seluruh ahli waris. Allah

[49] *Istis'a* adalah memberikan kesempatan pada budak untuk berkerja agar mendapatkan penghasilan yang cukup untuk memerdekakan dirinya.

hanya memberikan aset yang dimiliki seseorang kepada orang yang masih hidup melalui proses waris sepeninggal mereka. Selama pemilik aset hidup, dia tetap menjadi pemilik sah aset tersebut, baik dia dalam kondisi sehat maupun sakit. Sebab setiap barang pasti ada pemiliknya, dan dialah pemiliknya, bukan orang lain. Ketika seseorang memerdekakan seluruh budak miliknya, atau menghibahkan seluruh aset miliknya secara tetap, memerdekakan dan hibah ini diperbolehkan sekalipun pemiliknya telah meninggal. Alasannya, pada saat memerdekakan atau menghibahkan asetnya dia berstatus sebagai pemilik".

Dia berkata, "Dalam seluruh kasus ini pemilik hanya boleh memerdekakan atau menghibahkan maksimal sepertiga asetnya". Kami menyatakan, "Dia lalu berkata pada Anda, 'Apa yang menunjukkan hal ini kepada Anda?'." Dia menanggapi, "Hadits Nabi ﷺ tentang seorang laki-laki yang memerdekakan enam orang budak miliknya padahal hanya itu. Nabi ﷺ lalu mengundi mereka, dan akhirnya dia memerdekakan dua budak dan menetapkan status empat budak sisanya". Kami berkata, "Jika seseorang berkata kepada Anda, 'Jika terdapat hadits lain yang kontradiksi dan menyelisihi hadits ini, maka menurut Anda, hukum hadits tersebut pastilah *dha'if* akibat hadits lain yang kontradiksi. Padahal menurut Anda, hadits *dha'if* pasti ditinggalkan. Sebab ketika seorang saksi lemah dalam memberikan kesaksian, kesaksian yang lemah ini tidak dapat dijadikan landasan hukum. Jadi, posisinya sama seperti orang yang tidak bersaksi. Hadits di atas, menurut Anda, mempunyai pengertian tersebut; atau ia telah di-*nasakh*, sedangkan dalil yang telah di-*nasakh* seperti tidak ada". Dia menyanggah, "Hadits ini tidak *dha'if* dan tidak di-*nasakh*".

Kami menyatakan, "Jika seseorang berkata kepada Anda, 'Mengapa Anda memperbolehkan untuk meninggalkan hadits tersebut dalam kasus yang disinggung di dalamnya, namun tidak meninggalkan seluruhnya?'." Dia menjawab, "Saya tidak meninggalkan seluruhnya". Kami berkata, "Dia lalu menyatakan, 'Redaksi hadits ini sama, begitu pun hukumnya'. Anda meninggalkan sebagian, sama dengan meninggalkan seluruhnya, sementara Anda mengabaikan seluruh zhahir maknanya. Anda mengambil satu makna berdasarkan dalil. Atau bagaimana menurut Anda seandainya Anda diperbolehkan untuk membaginya, lalu Anda mengambil sesuatu darinya dan meninggal sesuatu yang lain. Seseorang memutuskan untuk melakukan pengundian yaitu, pesan hadits yang Anda tinggalkan, dan meninggalkan aturan membatasi wasiat orang yang sakit sampai dengan sepertiga asetnya, sebagaimana telah Anda jelaskan. Bukankah apa yang dikemukakannya ini lebih menjurus pada kerancuan dalam memahami Al Qur`an dan qiyas pernyataan Anda?" Dia menanggapi, "Qiyas yang mana?"

Saya menerangkan, "Anda pernah menyatakan, 'Aku tidak menetapkan kasus ini karena ada unsur lain dalam asetnya. Seandainya dia memenuhinya dengan asetnya, praktik tersebut diperbolehkan. Sebagian aset yang rusak akibat memerdekakan atau proses lain kemudian membaik, ia tidak dikembalikan. Sebab dia merusak aset tersebut dalam status sebagai pemilik. Seandainya dia merusaknya, sedang dia bukan pemilik, tindakan ini tidak diperbolehkan". Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda pada saat:

3007. Nabi ﷺ melarang jual beli barang yang tidak berada di dekatmu. Namun beliau memperbolehkan akad *salaf* (pesanan) sampai tempo yang ditentukan.[50] Bukankah dia termasuk jual beli barang yang tidak berada di dekat Anda?" Dia menjawab, "Ya". Saya menyatakan, "Jika seseorang bertanya, 'Apakah menurut Anda dua praktik jual beli ini berbeda?'." Dia menjawab, "Apabila dua praktik ini kontradiksi secara umum, dan saya temukan solusinya pada masing-masing praktik, maka saya menetapkan seluruhnya. Demikian itu menurut Anda lebih utama daripada saya mencampakkan salah satunya. Jadi, bagi selain aku boleh mencampakkan apa yang telah aku tetapkan, dan menetapkan apa yang telah Anda campakkan".

Saya mengatakan, "Nabi ﷺ melarang jual beli sesuatu yang tidak ada pada Anda. maksudnya, jual beli barang yang belum dimiliki dan jual beli barang tanpa jaminan". Dia menjawab, "Ya". Saya menyatakan, "Dan *salaf*, sekalipun barangnya tidak ada pada Anda. Bukankah dia jual beli dengan jaminan. Jadi, Anda melangsungkan setiap transaksi ini, dan tidak mencampakkannya dengan yang lain?" Dia menjawab, "Ya". Dia berkata, "Hal ini wajib bagi Anda dalam hadits Imran bin Hushain, atau dalil seperti ini tidak dapat menjadi hujjah bagi Anda".

Saya berkata, "Bagaimana menurut Anda jika seseorang berkata kepada Anda, 'Allah ﷻ berfirman, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ

[50] *Takhrij* hadits ini telah dikemukakan pada hadits no. (1560) pembahasan: Jual Beli, bab: Akad Pesanan dan Pengertian Salam. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud.

نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ

'Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri.' (Qs. An-Nisaa` [4]: 23) Allah ﷻ juga berfirman, كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ *'Sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu.'* (Qs. An-Nisaa` [4]: 24)."

Dia menyatakan, "Allah ﷻ telah menyebutkan orang yang haram dinikahi (mahram), kemudian menghalalkan selain itu. Maka saya tidak meyakini bahwa selain mereka haram (dinikahi). Karena itu, tidak masalah seorang laki-laki menikahi seorang wanita dan bibi dari ayahnya, atau seorang wanita dan bibi dari ibunya; mengingat setiap wanita ini halal dinikahi secara tersendiri. Saya pun tidak menemukan haramnya mengumpulkan mereka dalam Al Qur`an". Dia menambahkan, "Praktik tersebut bukan untuknya. Mengumpulkan seorang wanita dan bibinya dalam ikatan pernikahan hukumnya haram, karena Nabi ﷺ melarangnya".[51]

---

[51] *Takhrij* hadits ini tercantum pada hadits no. (2184).

Hadits yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam pembahasan: Nikah, Mengumpulkan Wanita dan Bibinya, dari Malik, dari Abu Az-Zinad, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"(Seorang laki-laki) tidak boleh*

Kami menuturkan, "Jika dia berkata kepada Anda, 'Apakah Anda menetapkan larangan Nabi ﷺ hanya berdasarkan kabar Abu Hurairah tentang mengumpulkan dua orang wanita (seorang wanita dengan bibinya). Zhahir Al Qur`an, menurut Anda, memperbolehkan mengumpulkan dua wanita dalam pernikahan. Anda tidak melemahkan pendapat tersebut dengan zhahir Al Qur`an?'."

Dia menanggapi, "Para ulama telah bersepakat soal ini". Kami menyatakan, "Apabila para ulama bersepakat atas kabar satu orang berdasarkan pembenaran sumber kabar, namun tidak menjadikannya sebagai hujjah seperti apa yang kalian jadikan hujjah, dalam hal ini mereka mengikuti perintah Rasulullah ﷺ, kemudian datanglah kabar lain yang lebih kuat darinya. Lalu mengapa Anda bisa menyalahinya? Mengapa Anda bisa menetapkan apa yang mereka perselisihkan, sebagaimana keterangan yang telah kami sampaikan sesuai hadits dari Nabi ﷺ, dan Anda melemahkan kami yang telah menetapkan pendapat yang lebih kuat darinya?"

Saya menyampaikan kepada sebagian orang yang menyatakan pendapat ini· "Allah ﷻ telah berfirman,

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ

---

mengumpulkan seorang wanita dan bibi dari bapaknya, atau seorang wanita dan bibi dari ibunya."

'Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang diantara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang baik.' (Qs. Al Baqarah [2]: 180)

Jika seseorang bertanya kepada Anda, 'Apakah boleh berwasiat kepada ahli waris?'." Dia menjawab, "Diriwayatkan dari Nabi ﷺ."[52]

Kami berkata, "Apakah hadits '*Tidak boleh berwasiat kepada ahli waris*' lebih *shahih* atau hadits tentang sumpah beserta kesaksian seorang laki-laki?" Dia menjawab, "Lebih *shahih* hadits tentang sumpah beserta seorang saksi laki-laki. Tetapi para ulama tidak berbeda pendapat bahwa aturan mengenai wasiat kepada ahli waris telah di-*nasakh*." Kami bertanya, "Apakah (di-*nasakh*) dengan kabar?" Dia menjawab, "Ya". Saya menyatakan, "Ketika para ulama telah bersepakat untuk menerima kabar tersebut, kemudian datang kabar lain yang lebih kuat dari Nabi ﷺ, mengapa seorang dari mereka boleh menyalahinya?" Kami menyatakan, "Bagaimana menurut Anda jika seseorang menyampaikan kepada Anda:

3008. Wasiat hanya diperbolehkan kepada orang yang mempunyai hubungan kerabat. Keterangan ini dikemukakan oleh Thawus.[53]

---

[52] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (1780) pembahasan: Wasiat, bab: Ayat tentang Wasiat yang telah Di-*nasakh*.

[53] *Sunan Sa'id bin Manshur* (1/112, pembahasan: Wasiat, bab: Apakah Seseorang Boleh Berwasiat Lebih dari Sepertiga Hartanya), dari Sufyan, dari Ibnu Thawus, dari bapaknya, bahwa dia pernah menyatakan. Sebenarnya ayat tentang wasiat turun sebelum ayat waris. Ketika ayat waris turun aturan tentang wasiat bagi orang yang mewarisi di-*naskah*, sedangkan aturan wasiat bagi orang yang tidak

Dia menyatakan, "Memerdekakan budak (setelah tuannya meninggal) merupakan wasiat yang diperbolehkan oleh Nabi ﷺ dalam hadits Imran bin Hushain, kepada para budak, dan mereka tidak mempunyai hubungan kerabat."

Kami menyatakan, "Apakah Anda berhujjah dengan hadits Imran pada satu kesempatan, dan meninggalkannya pada kesempatan yang lain?" Saya berkata padanya, "Kami akan menuntut Anda pada pendapat yang di dalamnya tidak terdapat Sunnah Rasulullah ﷺ, sehingga kami mendapati Anda keluar dari seluruh apa yang Anda hujjahkan. Di sana Anda telah menyelisihi zhahir Al Qur`an." Dia bertanya, "Dimana?" Saya menjawab, "Allah ﷻ berfirman, وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ *'Dan jika kamu menceraikan mereka sebelum kamu sentuh (campuri), padahal kamu sudah menentukan maharnya, maka (bayarlah) seperdua dari yang telah kamu tentukan.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 238) Pada ayat yang lain Allah *Ta'ala* berfirman, ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا *'Kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka tidak ada masa iddah atas mereka yang perlu kamu perhitungkan.'* (Qs. Al-Ahzab [33]: 49)

Lalu mengapa Anda beranggapan ketika seorang suami menutup pintu atau menggeraikan kelambu, dan dua orang saksi yang jujur menyatakan bahwa dia tidak menggauli istrinya, maka sang istri berhak mendapatkan maskawin secara penuh dan menjalani masa *iddah*?"

---

mewarisi tetap berlaku. Keterangan ini *shahih*. Siapa yang berwasiat kepada selain kerabatnya maka wasiat tersebut tidak diperbolehkan. (no. 358).

٣٠٠٩- وَقَدْ أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ لَيْثِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَيْسَ لَهَا إِلاَّ نِصْفُ الْمَهْرِ وَلاَ عِدَّةَ عَلَيْهَا وَشُرَيْحٌ يَقُوْلُ ذَلِكَ وَهُوَ ظَاهِرُ الْكِتَابِ.

3009. Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Laits bin Abu Sulaim, dari Thawus, dari Ibnu Abbas, dia berkata: Dia (istri yang ditalak sebelum dicampuri) hanya mendapatkan separuh maskawin dan tidak menjalani *iddah*. Syuraih berpendapat demikian, dan ini zhahir Al Qur`an.[54]

3010. Dia berkata: Umar bin Al Khaththab dan Ali bin Abu Thalib ﷺ menyatakan pendapat ini.[55]

---

54 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (2531-2532) pembahasan: Iddah, bab: Wanita yang Belum Digauli Suaminya Tidak Menjalani Iddah.

55 Maksudnya Syurah menyatakan, ketika suami menutup pintu atau menggeraikan kelambu, sungguh dia wajib menyerahkan maskawin. Pernyataan Umar telah di-*takhrij* pada hadits no. (1755) yang bersumber dari *Al Muwaththa`*.

Berikut ini tambahan *takhrij* yang telah disebutkan di atas:

Lihat Sunan Sa'd bin Manshur (1/233, pembahasan: Nikah, bab: Faktor yang Mewajibkan Pembayaran Maskawin), dari Hasyim, dari Yahya bin Sa'id, dari Sa'id bin Al Musayyab, dia berkata: Umar bin Al Khaththab menyatakan, "Ketika tirai telah digeraikan maka sungguh maskawin dan *iddah* telah wajib". (no. 757).

Bersumber dari Abu Awanah, dari Manshur, dari Ibrahim, dari Umar, dia menuturkan, "Ketika suami telah menutup pintu dan menggeraikan selambu atau menyingkap khimar, sungguh dia telah wajib menyerahkan maskawin." (no. 758).

Dari Mu'tamir bin Sulaiman, dan Manshur dengan riwayat yang sama. (no. 759).

Dari Ibnu Muawiyah, dari Al A'masy, dari Ibrahim dengan redaksi yang serupa. (no. 760).

Kami menanggapi, "Dalam kasus ini Ibnu Abbas dan Syuraih menyelisihi keduanya (Umar dan Ali), padahal mereka, -menurut Anda-, berpedoman pada zhahir Al Qur`an". Dia berkata, "Mereka berdua lebih mengetahui Al Qur`an dibanding kita". Kami menyatakan, "Ibnu Abbas dan Syuraih adalah dua orang yang alim tentang Al Qur`an. Dari tangan mereka lahir sejumlah mufti. Lalu mengapa Anda berpendapat yang menyelisihi zhahir Al Qur`an di tempat yang kami dapati para mufti menyepakati zhahir Al Qur`an. Dalam kasus ini Anda berhujjah dengan dua orang sahabat Rasulullah ﷺ padahal sahabat yang lain bertentangan dengan mereka? Anda mengira pendapat Anda tidak menyalahi keterangan yang datang dari Rasulullah ﷺ. Anda meninggalkan hujjah dengan Rasulullah ﷺ, padahal Allah mewajibkan kita untuk menaati beliau. Riwayat yang bersumber dari beliau tentang sumpah beserta seorang saksi laki-laki tidak bertentangan dengan hukum Al Qur`an". Dia bertanya, "Dari mana?"

Kami menyatakan, "Allah ﷻ berfirman, وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ *'Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 282) وَأَشۡهِدُواْ ذَوَىۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ *'Dan*

Dari Hasyim, dari Ibnu Abu Laila, dari Al Minhal bin Amr, dari Zaid dan Abbad bin Abdullah Al Asadi, dari Ali ؓ, bahwa dia berkata, "Siapa yang telah menutup pintu dan menggeraikan selambu, sungguh dia telah wajib membayar kafarat dan istri menjalani *iddah.*"

Lih. juga *Mushannaf Abdirrazzaq* (6/287, bab: Kewajiban Maskawin, dari Ma'mar, dari Yahya bin Abu Katsir, dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah, dia berkata: Umar bin Al Khaththab menyatakan, "Ketika selambu telah digeraikan dan pintu telah ditutup, sungguh suami telah wajib membayar maskawin". (no. 10868).

Bersumber dari Ibnu Juraij dari Yahya bin Sa'id dengan redaksi yang sama pada Sa'id bin Manshur. (no. 10869 dan 10870).

persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu.' (Qs. Ath-Thalaq [65]: 2) Jadi, ayat ini diarahkan sebagai dalil dari Allah ﷻ tentang faktor yang menentukan kesempurnaan kesaksian, sehingga penggugat tidak bersumpah. Ayat ini tidak berisi pengharaman kesaksian kurang dari itu. Di dalam Al Qur`an tidak terdapat larangan atas bolehnya kesaksian kurang dari itu. Ketika kita mendapati kaum muslimin memperbolehkan kesaksian kurang dari dua orang laki-laki, bukan berarti Allah mengharamkan pembolehan kesaksian kurang dari itu, lalu kaum muslimin memperbolehkannya."

Dia menyatakan, "Kami tidak mengingkari bahwa Sunnah menjelaskan pesan Al Qur`an". Kami menyatakan, "Mengapa Anda melemahkan kami terkait Sunnah dalam kasus sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki. Anda berpendapat dengan dalil yang lebih lemah dari itu?" Dia menanggapi, "Atsar juga dapat menafsirkan Al Qur`an". Kami menanggapi, "Apakah atsar juga lebih lemah dari Sunnah?" Dia menjawab, "Ya". Saya berkata, "Semua ini menjadi hujjah yang melemahkan pendapat Anda".

Diantara mereka berkata padaku, "Ketika Allah menetapkan hukum dalam Kitab-Nya, maka tidak boleh hukum tersebut diabaikan, padahal masih menyisakan sesuatu di dalamnya. Seseorang tidak boleh berbicara sesuatu yang tidak tercantum dalam Al Qur`an." Dia menyatakan, "Saya berkata padanya, 'Allah ﷻ telah menetapkan masalah wudhu, lalu munculah praktik mengusap *khuf* yang tidak tercantum di dalam Al Qur`an. Allah menetapkan wanita yang haram dinikahi, dan menghalalkan selainnya'." Saya berkata, "Anda tidak boleh menikahi seorang wanita berikut bibi dari ayahnya, atau bersama

bibi dari ibunya. Selanjutnya, mengenai ahli waris telah ditentukan, Anda menyatakan, 'Pembunuh, budak, dan orang kafir tidak mewarisi sekalipun mereka anak dan orang tuanya. Bagian waris sepertiga bagi ibu terhalang menjadi seperenam oleh keberadaan dua orang saudara laki-laki'.

Dalam kasus lain, Allah menetapkan setengah maskawin bagi perempuan yang ditalak yang belum disetubuhi oleh suaminya, dan tidak dikenai *iddah*. Selanjutnya Anda menyatakan, 'Jika suami berduaan dengannya sekalipun tidak menggaulinya, maka istri berhak atas seluruh maskawin dan dikenai *iddah*'. Seluruh pendapat ini, menurut Anda, menyelisihi zhahir Al Qur`an. Sedangkan praktik sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki sedikitpun tidak menyelisihi zhahir Al Qur`an, karena kami memutuskan hukum berdasarkan dua orang saksi laki-laki, tanpa sumpah. Tetapi jika terdapat seorang laki-laki, kami memutuskan dengan kesaksian seorang laki-laki dan sumpah. Praktik ini tidak menyelisihi zhahir Al Qur`an."

Saya berkata padanya, "Lantas bagaimana hukum Allah mengenai dua pihak yang menjatuhkan *li'an*?" Dia menanggapi, "Suami menjatuhkan *li'an* kemudian disusul dengan istrinya." Saya bertanya, "Tidakkah ada ketentuan selain itu di dalam Al Qur`an?" Dia menjawab, "Ya". Saya bertanya, "Atas dasar apa Anda menafikan anak?" Dia menjawab, "As-Sunnah". Saya mengatakan, "Mengapa Anda berkata pasangan yang menjatuhkan sumpah *li'an* tidak boleh menikah selama masih dalam status *li'an*?" Dia menanggapi, "Berdasarkan atsar". Saya bertanya, "Atas dasar apa Anda mendera suami ketika dia mendustakan

dirinya, dan menemukan nasab anak itu padanya?" Dia menjawab, "Menurut pendapat sebagian tabi'in".

Saya bertanya, "Mengapa Anda berkata, 'Jika seorang istri enggan menjatuhkan *li'an*, dia masih dalam ikatan pernikahan?'." Dia menjawab, "Berdasarkan pendapat sebagian ahli fikih". Saya berkata, "Kami mendengar dari Anda beberapa hukum yang dijelaskan dalam Al Qur`an, Anda merumuskan berbagai hal yang tidak di-*nash* dalam Al Qur`an".

Saya menyampaikan pada sebagian orang yang mengemukakan pendapat ini, "Allah ﷻ berfirman kepada Nabi ﷺ, قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً *'Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai)...'.'* (Qs. Al-An'aam [6]: 145). Pesan ini tercantum dalam beberapa ayat yang serupa. Mengapa Anda menganggap setiap hewan liar yang bergigi taring haram dimakan, padahal ia tidak termasuk barang yang dikategorikan haram oleh Allah?" Dia menanggapi, "Rasulullah ﷺ yang berpendapat demikian". Saya berkata padanya, "Ibnu Syihab meriwayatkan hadits ini". Dia men-*dha'if*-kannya, dan mengemukakan, "Saya belum pernah mendengar riwayat ini sampai tiba di Syam".

Dia menuturkan, "Apabila dia belum mendengar riwayat ini sampai tiba di Syam, berarti dia meriwayatkannya dari penduduk Syam yang *tsiqah*". Kami berkata, "Anda tidak melemahkan Ibnu Syihab berdasarkan kritik orang yang meriwayatkannya dan menyelisihi pesan zhahir Al Qur`an, menurut Anda?

3011. Sementara Ibnu Abbas berbekal pengetahuannya tentang Kitabullah, Aisyah Ummul Mukminin serta pengetahuannya tentang Al Qur`an dan Rasulullah ﷺ, dan Ubaidi bin Umar berbekal kesepuhan dan pengetahuannya, memperbolehkan hewan buas yang bertaring."[56]

Dia menyatakan, "Penetapan hukum mubah oleh mereka terhadap hewan buas yang bertaring dan pemubahan terhadap hewan semisalnya bukanlah hujjah. Sebab Rasulullah ﷺ dulu mengharamkannya. Namun para sahabat tidak mengetahui Sunnah yang justru diketahui oleh orang yang rumahnya jauh dan jarang bertemu Nabi ﷺ. Pengetahuan diperboleh dari mereka. Dan penolakan mereka (sebagian sahabat) bukanlah hujjah sebelum mereka meriwayatkan dari Nabi ﷺ keterangan yang kontradiksi dengannya". Kami menuturkan, "Anda melihat mereka tidak mengetahui riwayat tersebut, dan justru orang-orang Syamlah yang mendengarnya?" Dia menjawab, "Ya. Tidak jarang Umar, kaum Muhajirin, dan kaum Anshar, tidak mengetahui hadits yang dihapal oleh Adh-Dhahhak bin Sufyan, padahal dia tinggal di dusun, dan Hamal bin Malik, dia juga orang pedalaman".

Kami menambahkan, "Pengharaman setiap binatang buas yang bertaring masih diperselisihkan." Dia berkata, "Walaupun dia diperselisihkan. Jika keterangan ini bersumber dari Nabi ﷺ melalui jalur yang *shahih*, maka Rasulullah ﷺ tentu paling menge-

---

[56] *Shannaf Ibni Abi Syaibah* (4/259, pembahasan: Perburuan, bab: Burung dan Hewan Buas yang Haram Dimakan), dari Abu Khalid Al Ahmar, dari Yahya bin Sa'id, dari Al Qasim, dia menuturkan: Setiap kali Aisyah ra ditanya tentang hukum hewan buas yang bertaring, dan burung yang berkuku tajam, beliau membaca ayat, *"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai)...'."* (Qs. Al-An'aam [6]: 145)

tahui maksud Allah. Tidak ada seorang pun yang dapat berhujjah di hadapan Rasulullah ﷺ, tidak pula untuk menyelisihi kasus yang telah dilemahkan oleh hadits Rasulullah ﷺ". Kami menyatakan, "Praktik sumpah serta seorang saksi laki-laki lebih *shahih* dari Rasulullah ﷺ ketimbang pengharaman hewan buas yang bertaring. Ia tidak menyalahi zhahir Al Qur`an. Tidak ada seorang sahabat Rasulullah ﷺ pun yang menyalahinya. Lalu mengapa Anda menetapkan riwayat yang sanadnya lebih lemah, lebih kuat unsur kontradiksinya, dan lebih diketahui kontradiksinya dengan zhahir Al Qur`an? Anda menolak keterangan yang tidak menyelisihi zhahir Al Qur`an, dan tidak disanggah oleh seorang sahabat Nabi ﷺ pun?"

Saya berkata padanya, "Aku mendengar Anda menggunakan dalil dengan pendapat Umar dan Ali. Mereka memiliki pendapat yang kontradiksi tentang besaran mahar wanita yang telah tinggal serumah dengan suaminya (dalam keadaan pintu terkunci dan tirai tergerai). Juga dengan pendapat Utsman bahwa ibu terhalangi dari bagian sepertiga karena keberadaan dua orang saudara laki-laki. Ibnu Abbas dan ulama lainnya tidak sependapat dengan mereka. Tahukah Anda jika saya mengemukakan padamu pendapat Umar, Abdurrahman, dan Ibnu Umar yang relevan dengan Kitabullah, maka Anda meninggalkan pendapat mereka?" Dia bertanya, "Dimana?" Saya menjawab: Allah ﷻ berfirman:

لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ

"Janganlah kamu membunuh hewan buruan, ketika kamu sedang ihram (haji atau umrah)..." (Qs. Al-Maa`idah [5]: 95)

Mengapa Anda berpendapat, "Muhrim yang membunuh hewan buruan tidak sengaja dikenai denda. Padahal zhahir Al Qur`an mengindikasikan bahwa hanya muhrim yang membunuh hewan buruan secara sengaja saja yang harus membayar denda". Dia menyatakan, "Berdasarkan hadits dari Umar dan Abdurrahman terkait dua orang yang menginjak seekor rusa". Saya berkata, "Mereka berdua menginjaknya secara sengaja. Jika ketentuan ini berlaku demikian menurut Anda, maka Umar dan Abdurrahman telah menghukumi dua orang pembunuh hewan buruan dengan satu denda. Ibnu Umar pernah menghukum para pembunuh hewan buruan dengan satu denda. Allah *Ta'ala* berfirman مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ *'Dendanya ialah mengganti dengan hewan ternak yang sepadan dengan buruan yang dibunuhnya.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 95) Kata *Al Mitsl* (sepadan) berbentuk tunggal, bukan *Amtsal* (bentuk jamak). Mengapa Anda berpendapat seandainya sepuluh orang muhrim membunuh seekor hewan buruan, maka mereka dikenai denda sepuluh ekor hewan yang sepadan?" Dia menjawab, "Kasus ini mirip dengan kafarat pembunuhan yang dilakukan oleh sekelompok orang, di mana masing-masing jiwa dikenai satu denda".

Kami menyatakan, "Orang yang berkata kepada Anda, 'Setiap jiwa dari mereka dikenai satu denda?' Seandainya hal tersebut dikatakan kepada Anda, apakah Anda meninggalkan zhahir Al Qur`an, dan pendapat Umar, Abdurrahman, dan Ibnu Umar, dengan cara melakukan qiyas dan juga menyalahkan qiyas? Bukankah kafarat itu telah ditentukan?" Dia menjawab, "Ya". Saya bertanya, "Jadi, denda berburu telah ditentukan?" Dia menjawab, "Tidak, hanya membayar harganya". Kami bertanya,

"Apakah denda hewan buruan jika harganya dengan diyat korban pembunuhan itu sama, atau dibayar dengan beberapa kafarat? Menurut Anda, seandainya seratus orang membunuh satu orang, mereka hanya dikenai satu diyat. Seandainya dalam kasus ini hanya berlaku qiyas, maka pembayaran dengan diyat itu lebih tepat".

Dikatakan padanya, "Umar menghukuminya (muhrim) yang memburu *yarbu'* (sejenis tikus) dengan membayar denda seekor *jafrah* (domba betina muda); sementara yang memburu kelinci harus membayar denda seekor *anaq* (kambing betina muda), lalu mengapa Anda berpendapat —Allah *Ta'ala* berfirman terkait denda berburu, هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ *'Sebagai hadyu yang dibawa ke Ka'bah.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 95)—, bahwa denda hewan tersebut bukan *hadyu*?" Saya berkata, "Denda tersebut tidak boleh dikurbankan. Denda hewan buruan sama sekali tidak boleh berasal dari hewan kurban. Denda hewan buruan kadang berupa unta badanah. Hewan kurban, menurut Anda, adalah kambing".

Dikatakan padanya, "Allah ﷻ berfirman, فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ *'Dendanya ialah mengganti dengan hewan ternak yang sepadan dengan buruan yang dibunuhnya.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 95) Umar, Abdurrahman, Utsman, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan para sahabat lain yang berada di berbagai negeri dan masa, yang berbeda dalam kasus muhrim yang membunuh hewan buruan memutuskan untuk menjatuhkan denda dengan hewan ternak yang sepadan. Hakim mereka memutuskan denda berburu burung unta dengan seekor unta *badanah*. Burung unta tentu saja tidak sama dengan unta *badanah*, berburu keledai liar didenda dengan

ganti seekor sapi. Keledai liar tidak sama dengan sapi. Berburu *dhab'* (sejenis anjing hutan) dikenai denda seekor kambing gibas. *Dhab'* berbeda dengan kambing gibas. Berburu rusa jantan dikenai denda seekor kambing kacang. Malah tidak jarang hewan buruan ini harganya lebih mahal berlipatganda, sama, atau bahkan lebih rendah dari hewan ternak penggantinya. Muhrim yang berburu kelinci di tanah haram dikenai denda seekor anak kambing betina, dan yang berburu *yarbu'* dikenai denda seekor anak domba betina. Padahal selamanya kelinci dan *yarbu'* tidak akan sama dengan anak kambing betina dan anak domba betina.

Demikian ini mengindikasikan pada Anda bahwa mereka dalam mencari hewan ternak pengganti dari hewan buruan memperhatikan kesamaan badannya, bukan dari segi harganya. Seandainya mereka memutuskan berdasarkan harga, tentu rumusan hukumnya akan berbeda-beda tergantung perbedaan harga hewan buruan pada waktu dan di daerah tertentu. Selanjutnya Anda menyatakan satu pendapat kontradiktif mengenai harga hewan buruan. Anda menyatakan, '(Muhrim yang berburu singa) harus mengganti denda singa, bukan menggantinya dengan kambing'. Jadi, Anda tidak melihat postur singa karena ia lebih besar dari kambing, dan tidak melihat harganya, karena harganya jauh lebih tinggi dari harga seekor kambing. Keterangan ini tercantum dalam pembahasan haji berikut hujjahnya?"

Dia berkata padaku, "Saya melihat Anda menyanggah pendapat kami tentang sumpah berikut saksi seorang laki-laki, bahwa pendapat ini bertentangan dengan Al Qur`an". Saya berkata, "Ya, tidak kontradiksi dengannya. Al Qur`an berbahasa

Arab. Jadi, pesan umum yang zhahir namun yang dikehendaki adalah pesan khusus".

Dia menyatakan, "Contoh pesan itu apa?" Saya menanggapi, "Seperti firman Allah *Ta'ala*, وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا *'Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.'* (Qs. Al Maa`idah [5]: 38) pada ayat yang lain Allah berfirman, ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ *'Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali.'* (Qs. An-Nuur [24]: 2) Ketika nama pencuri meniscayakan tindakan pencurian dalam jumlah banyak. Karena itu mereka tidak memotong tangan orang yang misalnya mencuri bukan dari tempat penyimpanan harta, atau orang yang mencuri kurang dari seperempat dinar. Pada kasus zina, janda yang berzina dikenai hukum rajam, tidak didera; sedangkan budak yang berzina dikenai hukum dera sebanyak lima puluh kali berdasarkan dalil Sunnah. Jadi, pendapat ini mengindikasikan bahwa yang dimaksud pelaku zina di sini adalah sebagian pezina, bukan seluruhnya, dan sebagian pencuri, bukan seluruhnya. Pendapat ini tidak kontradiksi dengan Kitabullah. Begitu halnya seluruh pernyataan yang memuat banyak makna.

Jadi, kami mendapati Sunnah mengindikasikan salah satu makna saja, bukan makna yang lain, maka kamipun berargumen dengannya. Seluruh Sunnah relevan dengan pesan Al Qur`an, tidak kontradiksi. Pernyataan Anda bertentangan dengan Al Qur`an dikaitkan dengan keterangan Sunnah yang mengindikasikan bahwa Al Qur`an hanya merujuk pada makna khusus, bukan umum, tidak diketahui".

Dia berkata, "Sungguh, kami meyakini bahwa larangan menikahi seorang perempuan bersama bibinya, baik dari ibu maupun dari bapak, bertentangan dengan Al Qur`an". Saya menyatakan, "Anda melakukan kesalahan di dua tempat". Dia bertanya, "Apa saja itu?" Saya berkata, "Seandainya Sunnah bisa bertentangan dengan Al Qur`an lalu ditetapkan, maka praktik sumpah beserta kesaksian seorang laki-laki ditetapkan dengannya. Dengan demikian, tidak terdapat Sunnah (yang menafsirkan ayat); dan Al Qur`an memuat berbagai makna. Kami mendapati pernyataan para sahabat Nabi ﷺ dan ijma ahli ilmu mengindikasikan sebagian makna, bukan makna yang lain". Kami menyatakan, "Mereka lebih memahami Kitabullah, dan pendapatnya tidak bertentangan dengan Al Qur`an. Kasus yang tidak disebutkan dalam Sunnah, pendapat para sahabat Nabi ﷺ, dan tidak pula disinggung dalam ijma seperti sebagian makna yang telah saya jelaskan, maka ia berlaku sesuai makna zhahir dan keumumannya. Makna yang tersimpan dalam teks tersebut tidak dapat dikhususkan dengan unsur makna yang lain. Terkait kasus yang dipermasalahkan oleh sebagian sahabat Nabi ﷺ, kami mengambil dalil yang paling mendekati dengan pesan zhahir Al Qur`an.

Pernyataan Anda tentang kasus yang disinggung sunnah bahwa dia kontradiksi dengan Al Qur`an, itu kebodohan yang nyata menurut ahli ilmu. Anda menyelisihi pendapat Anda sendiri dalam masalah ini".

Dia berkata, "Tentang kasus apa?" Kami menjawab, "Dalam kasus yang telah kami jelaskan dan akan kami paparkan secukupnya". Saya mengemukakan, "Allah *Ta'ala* berfirman,

ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ *'Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 229) Allah *Ta'ala* juga berfirman, وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ *'Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 228)

Pesan zhahir dua ayat ini mengindikasikan bahwa setiap suami yang menceraikan istrinya berhak untuk rujuk, selama masa *iddah* istrinya belum berakhir. Sebab keduanya terkait dengan setiap suami yang menalak secara umum, tidak hanya dikhususkan bagi orang tertentu".

Demikian pula pernyataan kami "Setiap perceraian yang diawali oleh suami maka dia berhak melakukan rujuk selama masa *iddah.* Jika suami berkata pada istrinya, 'Kamu cerai,' dia berhak rujuk selama masa *iddah.* Apabila seorang suami berkata pada istrinya, 'Kamu bebas, lepas, atau terpisah', tanpa bermaksud menceraikan, ini bukan talak. Tetapi jika dia bermaksud menceraikan istrinya dengan talak satu, berarti dia telah menceraikannya dan berhak rujuk. Begitu pula jika suami berkata, 'Kamu tertalak seluruhnya', dan hanya berniat menjatuhkan satu talak, maka jatuhlah talak satu. Suami tetap berhak rujuk".

Saya berkata pada sebagian orang yang menyanggah kami, "Bukankah demikian pendapat Anda soal suami yang berkata pada istrinya, 'Kamu diceraikan'?" Dia menjawab, "Ya". Saya menyatakan, Anda berpendapat, 'Wanita yang dibebaskan, dilepaskan, dipisahkan, bukan talak kecuali dimaksudkan sebagai talak?'." Dia menjawab, "Ya". Saya berkata, "Jika suami mengatakan 'Kamu ditalak', berarti dia telah menjatuhkan talak, sekalipun dia tidak bermaksud menceraikan?" Dia menjawab, "Ya". Saya menambahkan, "Pernyataan ini lebih berat dari ucapan seseorang, 'Kamu bebas atau lepas'. Sebab redaksi yang terakhir ini, menurut Anda, terkadang bukan talak. Ia hanya berfungsi sebagai talak jika dimaksudkan untuk menceraikan. Dengan kata lain, apabila suami menghendaki perceraian maka jadilah talak". Dia menjawab, "Ya". Saya melanjutkan, "Lalu mengapa Anda menganggap jika suami menghendaki ucapan tersebut sebagai talak, dia tidak berhak melakukan rujuk. Padahal hal ini lebih lemah, -menurut Anda-, dibanding talak, karena ia qiyas terhadap talak. Jadi, menurut Anda, talak yang kuat memuat hak rujuk bagi suami, sedangkan talak lemah tidak memuat rujuk di dalamnya?"

Dia menjawab, "Kami telah meriwayatkan sebagian pernyataan kami ini dari seorang sahabat Nabi ﷺ bahwa dia menjadikan kata *al-battah* sebagai talak satu yang masih bisa rujuk. Pernyataan ini berkenaan dengan temannya yang bersumpah bahwa dia hanya bermaksud menjatuhkan talak satu. Kami meriwayatkan keterangan seperti itu dari Umar bin Al Khaththab. Kami merujuk pada zhahir Al Qur`an, lalu mengapa Anda meninggalkannya?"

Saya berkata padanya, "Allah *Ta'ala* berfirman, لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ *'Kepada orang-orang yang meng-ila` istrinya diberi tangguh empat bulan (lamanya). Kemudian jika mereka kembali (kepada istrinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan jika mereka berketetapan hati hendak menceraikan, maka sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 226-227)."

Kami memaparkan, "Jadi zhahir Al Qur`an mengungkapkan dua pesan. *Pertama,* suami mempunyai waktu selama empat bulan. Barang siapa yang diberi kesempatan batas tempo selama empat bulan, maka tidak ada jalan lain baginya untuk menggauli istri, sampai tempo itu berakhir. Sama halnya seandainya Anda memberi batas waktu empat bulan kepada saya, maka Anda tidak boleh mengambil hak Anda dariku sebelum berakhir masa empat bulan. Hal ini mengindikasikan bahwa ketika berakhir masa empat bulan, suami yang menalak istrinya harus melakukan salah satu dari dua hukum, yaitu rujuk atau talak. Demikian menurut hemat kami".

Kami menyatakan, "Status talak tidak langsung ditetapkan setelah berakhir masa empat bulan sehingga terjadi rujuk atau talak. Jadi, Anda menganggap ketika masa empat bulan tersebut berakhir maka otomatis istri berstatus sebagai wanita yang ditalak bain. Lalu mengapa kalian mengemukakan pendapat ini? Anda juga beranggapan bahwa suami dalam kasus ini tidak berhak rujuk selain dalam jangka waktu empat bulan tersebut. Artinya rentang waktu yang Anda kurangi dari masa empat bulan yang telah ditetapkan oleh Allah, diputuskan sebagai rujuk. Mengapa Anda

berpendapat bahwa hak rujuk bagi suami hanya berlaku mulai dari dia menjatuhkan talak sampai dengan berakhir masa empat bulan. Padahal kemantapan untuk menjatuhkan talak hanya dapat dipastikan dalam rentang waktu empat bulan.

Bukanlah Allah ﷻ menyebutkan dua hal ini (talak dan rujuk) secara bersamaan, tanpa memisahkan keduanya? Mengapa Anda berpendapat rujuk hanya dapat terlaksana dengan terjadinya hubungan badan, atau rujuk secara lisan, bila suami tidak mampu berhubungan intim. Sebenarnya kemantapan hati untuk menjatuhkan talak (*'azimah ath-thalaq*) tidak lain yaitu berlalunya masa empat bulan, bukan sesuatu yang terjadi lewat lisan atau perbuatan? Apakah menurut Anda, sumpah *ila`* sama dengan talak?" Dia menjawab, "Tidak sama". Saya bertanya, "Apakah menurut Anda ucapan semata bukanlah talak, namun setelah berlalunya masa tertentu ia menjadi talak?" Dia berkata, "Lalu mengapa Anda berkata, 'Ia talak?'." Saya menanggapi, "Saya tidak mengatakan itu talak. Saya hanya mengatakan bahwa Kitabullah mengindikasikan bahwa ketika seorang suami menyumpah *ila`* lalu berlalu masa empat bulan, maka dia harus memutuskan salah satu dari dua hal? Rujuk atau menjatuhkan talak. Kedua hal ini adalah sesuatu yang dilakukannya setelah berlalu waktu empat bulan".

Dia menuturkan, "Lalu mengapa Anda berkata, 'Jika suami kembali (rujuk) dalam jangka waktu empat bulan, maka dia dikategorikan suami yang rujuk'." Saya berkata, "Bagaimana menurut Anda, Andai kata aku punya hutang sampai tempo tertentu, lalu aku melunasinya sebelum jatuh tempo. Bukankah aku telah berbuat baik dan telah melunasi hutangku?" Dia menjawab,

"Ya". Saya menlanjutkan, "Demikian pula suami yang merujuk istrinya pada masa empat bulan. Dia menyegerakan hak pada tempatnya". Dia berkata, "Kami tidak menyanggah Anda dalam hal ini. Tetapi kami mengikuti pendapat Abdullah bin Abbas dan Abdullah bin Mas'ud".

Kami menanggapi, "Mengenai Ibnu Abbas, Anda sebenarnya telah menyelisihinya dalam kasus sumpah *ila* '". Dia bertanya, "Apa dasar pernyataan Anda?" Kami menjawab:

٣٠١٢- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْأَعْرَجِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ الْمُولِي الَّذِي يَحْلِفُ أَنْ لَا يَقْرَبَ امْرَأَتَهُ أَبَدًا.

3012. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Abu Yahya Al A'raj, dari Ibnu Abbas bahwa dia menuturkan, "*Muli* (suami yang menjatuhkan `*ila*) adalah orang yang bersumpah tidak akan mendekati istrinya selamanya."[57]

Sementara itu, Anda berpendapat, "*Muli* adalah orang yang bersumpah untuk tidak menggauli istrinya selama empat bulan atau lebih".

---

[57] *Sunan Sa'id bin Manshur* (2/50, bab: Keterangan tentang Ila), dari Sufyan dari Amr bin Dinar, dari Abu Yahya *maula* Mu'adz bin Afra`, dari Ibnu Abbas dengan redaksi yang sama (no. 1880).

3013. Adapun keterangan yang Anda riwayatkan dari Ibnu Mas'ud adalah *mursal*.[58]

3014. Hadits Ali bin Budzaimah, sejauh pengetahuanku, tidak di-*musnad*-kan oleh periwayat yang lain. Seandainya hadits ini *shahih* darinya —sementara aku sendiri mempermasalahkan pernyataannya— tentu sepuluh sahabat Rasulullah ﷺ lebih utama diambil pendapatnya daripada pendapat satu atau dua orang sahabat.[59]

---

[58] Mungkin yang dimaksud penulis adalah hadits yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur, dari Hushain, dari Ibrahim, dari Abdullah, dari Dawud, dari Asy-Sya'bi, dari Abdullah bahwa dia menyatakan, "Ketika seseorang menjatuhkan *'ila* kepada istrinya, hingga berlangsung masa empat bulan tanpa menggaulinya, maka dia (istrinya) telah tertalak dan menjalani masa *iddah* selama tiga masa haidh. Dia melamarnya kembali, jika kedua belah pihak menghendaki." (no. 1888).

Atau mungkin hadits yang diriwayatkan oleh Sa'id, dari Hasyim, dari Khalid, dari Abu Qilabah bahwa An-Nu'man bin Basyir menjatuhkan *'ila* pada istrinya. Abdullah berkata padanya, "Jika kamu telah menjalani waktu empat bulan sebelum mendekatinya, ketahuilah dia telah tertalak." (no. 1890).

Kedua riwayat di atas *mursal*. Asy-Sya'bi tidak pernah mendengar hadits dari Abdullah bin Mas'ud. Demikian pula Ibrahim. Sementara Abu Qilabah tidak pernah mendengar hadits dari An-Nu'man bin Basyir.

Lih. *Tuhfah At-Tahshil*, karya Abu Zur'ah bin Al Iraqi hlm. (14-15, 219, dan 243).

[59] *Sunan Sa'id bin Manshur* (2/52, bab: Keterangan tentang Ila), dari Abdurrahman bin Ziyad, dari Al Mas'udi, dari Ali bin Budzaimah, dari Abu Ubaidah, dari Masruq, dari Abdullah bahwa dia mengemukakan hal yang sama. Maksudnya, seperti kedua hadits Ibrahim dan Asy-Sya'bi dari Abdullah di depan. (no. 1889).

Ibnu At-Turkimani menyatakan: Riwayat Ibnu Budzaimah memiliki sanad yang bagus, karena menurut para pakar hadits, dia seorang periwayat *tsiqah*. Diantara mereka adalah Ibnu Budzaimah yaitu Ibnu Ma'in, Abu Zur'ah, Ibnu Sa'ad, Al Ijli, An-Nasa`i dan ulama lainnya. Sejumlah ulama juga meriwayatkan darinya. Hadits yang semakna juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dengan dua sanad *shahih* yang berbeda. Dua riwayat ini sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abu Syaibah:

1. Dari Ibnu Uyainah, dari Manshur, dari Ibrahim, dari Alqamah, dia menuturkan: Abdullah bin Anas menjatuhkan *ila`* pada salah seorang istrinya, dan tidak berhubungan selama enam bulan. Pada saat beliau menyampaikan pelajaran di

Dia berkata, "Dari mana Anda mendapatkan bilangan lebih dari sepuluh sahabat?" Saya menanggapi:

٣٠١٥- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: أَدْرَكْتُ بِضْعَةَ عَشَرَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَقُوْلُ بِوَقْفِ الْمُولِي.

3015. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Sulaiman bin Yasar, dia menuturkan, "Saya bertemu dengan lebih dari sepuluh orang sahabat Rasulullah ﷺ. Mereka semua mengatakan, orang yang menjatuhkan *ila*` ditangguhkan."[60]

---

suatu majelis, tiba-tiba Ibnu Mas'ud datang lalu berkata, "Kabarkan padanya bahwa dia telah berhak atas urusanya."

Lih. *Sunan Sa'id bin Manshur* (2/60, no. 1933) dan (2/61-62, no. 1938).

2. Hadits Abu Qilabah dari An-Nu'man bin Basyir yang telah disebutkan pada atsar di depan oleh Sa'id bin Manshur (*Mushannaf Ibni Abi Syaibah*, 4/127-128, pembahasan: Talak, Keterangan Para Ulama tentang orang yang menjatuhkan *ila*` pada salah seorang istrinya hingga berlangsung empat bulan —Orang yang berpendapat, dia telah menjatuhkan talak).

Kami telah menjelaskan bahwa riwayat tersebut di atas *mursal*.

60 *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (4/128, pembahasan: Talak, bab: Penangguhan Suami yang Menjatuhkan Ila), dari Ibnu Uyainah, dari Yahya bin Sa'id, dari Sulaiman bin Yasar, dari lebih dari sepuluh sahabat Nabi ﷺ, mereka menyatakan, "Dia ditangguhkan".

Lih. *Sunan Sa'id bin Manshur* (2/56, pembahasan: Talak, bab: Orang yang Berkata, "Suami yang menjatuhkan *ila*` ditangguhkan selama empat bulan") dari Sufyan, dari Yahya bin Sa'id, dari Sulaiman bin Yasar, dia mengatakan, ada 19 orang sahabat Muhammad ﷺ yang ditangguhkan dalam kasus *ila*`. (no. 1915).

Jumlah minimal dari "lebih dari sepuluh" adalah tigabelas orang. Menurut dia, mereka dari golongan Anshar.

3016. Utsman bin Affan, Ali, Aisyah, Ibnu Umar, Zaid bin Tsabit, dan lainnya menuturkan bahwa suami yang menjatuhkan *ila`* ditangguhkan.[61]

Jika Anda berpendapat pendapat Anda didukung orang banyak; tentu orang yang berpendapat *ila`* ditangguhkan lebih banyak. Sedangkan, zhahir Al Qur`an menyokong pendapatnya.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا

"Dan mereka yang menzhihar istrinya, kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan, maka (mereka diwajibkan) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepadamu, dan Allah Maha teliti terhadap apa yang kamu kerjakan. Maka barangsiapa tidak dapat (memerdekakan hamba sahaya), maka (dia

---

[61] [3016] Keterangan tersebut diriwayatkan dari Utsman, Ali, Aisyah, Ibmu Umar, Abu Ad-Darda Sa'id bin Manshur (2/129-131), dan Ibnu Abu Syaibah (4/128-129).

wajib) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Tetapi barangsiapa tidak mampu, maka (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin." (Qs. Al-Mujadilah [58]: 3-4)

Kami menyatakan, "Denda yang mesti dibayar tidak lain yaitu memerdekakan budak wanita mukminah, atau memberi makan 60 orang miskin. Pemberian makan dilakukan sebelum pasangan suami-istri ini berhubungan intim". Dia berpendapat, "Suami cukup membayar denda seorang budak wanita yang tidak mukminah". Saya bertanya padanya, "Mengenai pendapat ini, apakah Anda merujuk pada kabar dari seorang sahabat Nabi ﷺ?" Dia menjawab, "Tidak, tetapi ketika Allah tidak menyebutkan 'mukminah' dalam bahasan memerdekakan budak —lalu Dia berfirman 'budak', tanpa menyebutkan 'mukminah'-, sebagaimana redaksi yang digunakan dalam pembahasan tentang pembunuhan. Hal ini mengindikasikan bahwa seandainya Allah menghendaki budak yang mukminah, Dia pasti menyebutkannya".

Saya berkata padanya, "Apakah Anda tidak merasa cukup ketika Allah ﷻ menyebutkan kafarat memerdekakan budak, di satu tempat Allah berfirman, *'budak perempuan mukminah'*, kemudian menyebutkan kafarat yang sama dengan redaksi *'budak perempuan'*. Anda pun tahu bahwa kafarat yang dimaksud pada ayat kedua tidak lain yaitu budak perempuan mukminah". Dia bertanya, "Apakah Anda menemukan sesuatu yang mengindikasikan hal ini pada Anda?" Saya menjawab, "Ya". Dia bertanya, "Apa dalilnya?" Saya menanggapi, "Firman Allah *Ta'ala*, وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ *'Persaksikanlah dengan dua orang saksi yang*

adil di antara kamu'. (Qs. At-Thalaaq [65]: 2) Dan firman Allah, حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ *'Sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106) Pada dua ayat ini Allah mensyaratkan adil bagi orang yang bersaksi. Sementara itu, pada ayat yang lain Allah berfirman, وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ *'Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 282) Allah *Ta'ala* juga berfirman, لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ *'Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak datang membawa empat saksi?'* (Qs. An-Nuur [24]: 13) Dia berfirman, وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ *'Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah terhadap mereka ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Apabila mereka telah memberi kesaksian, maka kurunglah mereka (perempuan itu) dalam rumah.'* (Qs. An-Nisaa` [4]: 15) Pada beberapa ayat tersebut Allah tidak menyebutkan syarat adil."

Saya bertanya padanya, "Bagaimana menurut Anda seandainya seseorang bertanya pada Anda, 'Perbolehkanlah orang yang tidak adil dalam jual beli, *qadzaf* (tuduhan zina), dan para saksi zina, sebagaimana pendapat Anda tentang pemerdekaan budak. Sebab saya tidak mendapati syarat adil dalam wahyu yang diturunkan, sebagaimana Anda menemukannya pada selain hukum ini'." Dia mengatakan, "Tidak demikian maksudnya. Syarat tersebut telah dimuat dalam firman Allah *Ta'ala*, *'Orang-orang yang adil di antara kamu'*. Ketika mereka menyebutkan saksi maka

hanya orang-orang yang adil saja yang diterima kesaksiannya. Ketika Allah ﷻ tidak menyinggung keadilan seorang saksi, penyebutan dua orang adil dalam kesaksian (pada ayat yang lain) mengindikasikan hanya kesaksian orang adil saja yang dapat diterima."

Saya menyatakan, "Hal ini seperti apa yang telah saya sampaikan. Lalu mengapa Anda tidak berpendapat demikian? Anda mengatakan, 'Ketika Allah menyebutkan budak dalam masalah kafarat, Allah menambahkan *mukminah*. Kemudian Dia menyebutkan budak yang lain masih dalam masalah kafarat dengan *mukminah*, karena mereka sama-sama berfungsi sebagai kafarat'. Jika pendapat kami yang telah disampaikan pada Anda tidak didukung hujjah, tidak seorang pun bisa mengatakan —seandainya menyalahinya—." Dia berkata, "Para saksi dalam jual beli, *qadzaf*, dan zina yang tidak adil dapat diterima."

Menurut hemat kami, Allah ﷻ mewajibkan muslimin untuk menyerahkan hartanya pada kaum muslimin. Lalu mengapa seseorang mengeluarkan sebagian hartanya yang wajib baginya, lalu dia memerdekakan seorang kafir *dzimmi*?

Kami berkata padanya, "Anda menganggap seandainya seseorang membayar kafarat dengan cara memberi makan, lalu dia memberi makan orang miskin sebanyak 120 *mud*, minimal dalam jangka waktu 60 hari, praktik ini belum mencukupi. Jika dia memberi makan orang miskin selama 60 hari, hal itu telah mencukupinya. Apakah kewajiban untuk memberi makan 60 orang miskin yang difardhukan Allah ﷻ, tidak mengindikasikan bahwa setiap orang dari mereka bukan pihak yang lain. Sebenarnya Allah ﷻ mewajibkan memberikan makan pada 60

orang yang terpisah. Mengapa Anda berpendapat, 'Cukup baginya untuk memberi makan orang miskin secara terpisah dalam rentang waktu 60 hari. Tidak cukup baginya memberi makan 59 orang dalam sehari sebanyak makanan untuk 60 orang'. Bagaimana menurut Anda dengan orang yang wajib memberikan 60 dirham kepada 60 orang, apakah dia cukup memberikan 60 dirham ini pada satu orang atau kepada 59 orang?"

Dia menanggapi, "Tidak cukup. Kewajibannya adalah memberikan hak setiap orang dari mereka." Kami berkata, "Sungguh Allah ﷻ telah mewajibkan pemberian makan pada 60 orang miskin. Lalu Anda beranggapan bahwa jika dia memberikan makanan itu pada seorang dari mereka, telah mencukupi. Bagaimana menurut Anda, seandainya seseorang bertanya pada Anda, 'Allah ﷻ berfirman, وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ *'Persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu.* (Qs. At-Thalaaq [65]: 2) Apakah Anda berpendapat, sebenarnya yang dimaksud adalah memberikan kesaksian kepada penuntut haknya. Maka disyaratkan beberapa orang yang mau bersaksi untuknya dan mengungkapkan kesaksian. Atau sebenarnya yang dimaksud adalah kesaksian?'." Anda menanggapi, "Maksudnya, beberapa orang saksi dan kesaksian dua orang yang adil."

Saya menuturkan, "Seandainya suatu hari seseorang bersaksi atas hak pihak lain, kemudian dia memberikan kesaksian pada esok harinya, praktik ini belum memenuhi syarat dua orang saksi. Sebab dalam kasus ini hanya terdapat seorang saksi, dan kesaksian satu orang." Kami menyatakan, "Ketika Anda memberi makan kepada seorang miskin, dia tidak akan keluar dari jumlah

satu orang, bukan 60 orang." Dia menjawab, "Tidak". Kami berkata, "Allah telah menyebutkan 60 orang miskin, lalu Anda memberikan makanan mereka pada satu orang. Anda lalu berkata, 'Jika dia membawa makanan tersebut, itu telah mencukupinya'. Selanjutnya dia menyebutkan dua orang saksi. Seorang dari saksi ini datang sebanyak dua kali."

Saya berkata: Praktik tersebut tidak mencukupi. Lalu apa perbedaan keduanya? Sebagian ulama merujuk pada apa yang kami kemukakan dalam kasus ini, dan stateman bahwa kafarat hanya bisa dipenuhi dengan memerdekakan budak wanita mukminah. Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ
أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ
عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ
بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ
ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾

"Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka kesaksian masing-masing orang itu ialah empat kali bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia termasuk orang yang berkata benar. Dan (sumpah) yang kelima bahwa laknat Allah akan menimpanya, jika dia termasuk orang

yang berdusta. Dan istri itu terhindar dari hukuman apabila dia bersumpah empat kali atas (nama) Allah bahwa dia (suaminya) benar-benar termasuk orang-orang yang berdusta, dan (sumpah) yang kelima bahwa kemurkaan Allah akan menimpanya (istri), jika dia (suaminya) itu termasuk orang yang berkata benar." (Qs. An-Nuur [24]: 6-9)

Maka jelaslah dalam Kitabullah disebutkan bahwa setiap suami benar-benar meli'an istrinya, karena Allah ﷻ menyebutkan suami-istri secara mutlak, tidak mengkhususkan salah satunya. Baik Sunnah, atsar, maupun ijma' ahli ilmu tidak mengindikasikan bahwa maksud ayat ini adalah sebagian pasangan suami-istri.

Apabila seorang suami menjatuhkan *li'an*, namun istrinya tidak melakukan *li'an*, maka sang istri dikenai *li'an* karena menolak sumpah *li'an*. Hal ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ

"Dan istri itu terhindar dari hukuman apabila dia bersumpah." (Qs. An-Nuur [24]: 8)

Allah menginformasikan bahwa sang istri akan dikenai hukuman kecuali dia menyanggahnya dengan cara *li'an*. Demikian ini zhahir hukum Allah ﷻ.

Dia menyatakan, "Sebagian ulama menyanggah pendapat kami." Dia beralasan, hanya dua orang muslim merdeka yang boleh saling menjatuhkan *li'an*, yang salah satunya tidak dijatuhi hukuman *qadzaf*. Saya bertanya padanya, "Mengapa Anda menyelisihi zhahir Al Qur`an?" Dia menjawab, "Kami meriwayatkan dari Amr bin Syu'ab bahwa Nabi ﷺ bersabda,

'*Empat orang yang tidak ada li'an diantara mereka*.'[62] Saya berkata padanya, "Jika riwayat Amr bin Syu'aib termasuk keterangan yang *shahih*, sebenarnya beliau telah meriwayatkan kepada kami dari Rasulullah ﷺ hadits tentang sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki, pembagian sama rata, dan beberapa hukum lainnya. Kami berpendapat berdasarkan argumen itu, namun Anda menyalahinya. Anda beranggapan bahwa dia tidak men-*shahih*-kan riwayatnya. Lalu mengapa Anda berhujjah dalam satu kesempatan dengan riwayatnya atas zhahir Al Qur`an, dan pada kesempatan lain meninggalkannya karena ia *dha'if*? Bisa jadi ia *dha'if*, sebagaimana pendapat Anda, sehingga tidak dijadikan hujjah dalam kasus apa pun. Atau, mungkin juga kuat, sehingga Anda mengikuti riwayatnya, seperti yang telah saya paparkan namun Anda menyanggahnya."

Saya berkata padanya, "Anda juga telah menyelisihi apa yang saya riwayatkan dari Amr bin Syuaib." Dia bertanya, "Dimana?" Saya menanggapinya, "Anda juga telah menyelisihi hadits yang Anda riwayatkan dari Amr bin Syuaib." Dia bertanya, "Hadits yang mana?" Saya menjawab, "Jika zhahir Al Qur`an bersifat umum bagi para suami, kemudian Amr menyebutkan empat orang yang tidak berhak *li'an*, tentu Anda harus mengecualikan empat orang ini dari sumpah *li'an*. Kemudian Anda berkata, 'Selain empat orang ini boleh me-*li'an*. Alasannya sabda beliau '*Empat orang yang tidak ada li'an di antara mereka*', mengindikasikan *li'an* berlaku di antara mereka selain empat orang. Jadi, dalam hadits Amr tidak terdapat redaksi 'Orang yang dihukum *had* dalam kasus *qadzaf* tidak di-*li'an*'." Dia menanggapi,

---

62 *Takhrij* hadits ini tercantum dalam hadits no. (2392), bab: Perbedaan Pendapat tentang Li'an. Asy-Syafi'i men-*dha'if*-kan hadits tersebut.

"Betul. Tetapi, kami berpendapat demikian dari perspektif *li'an* sebagai kesaksian, mengingat Allah sendiri menyebutnya sebagai kesaksian."

Saya menanggapinya, "Sebenarnya makna kesaksian di sana sama seperti sumpah, tetapi memang bahasa Arab sangat kaya makna." Dia berpendapat, "Apa yang mengindikasikan hal tersebut?" Saya menjawab, "Bagaimana menurut Anda, seandainya *li'an* adalah kesaksian, apakah seseorang boleh bersaksi untuk dirinya sendiri?" Dia menjawab, "Tidak". Saya melanjutkan, "Apakah kesaksiannya sebanyak empat kali sama seperti kesaksiannya satu kali?" Dia menjawab, "Tidak". Saya bertanya, "Apakah seorang saksi disumpah?" Dia menjawab, "Tidak". Saya mengatakan, "Seluruh aturan ini terdapat dalam *li'an*." Saya bertanya, "Bagaimana menurut Anda seandainya *li'an* menempati posisi kesaksian. Apakah perempuan tersebut tidak di-*had*?" Dia menjawab, "Ya".

Saya bertanya, "Menurut Anda bagaimana jika *li'an* merupakan kesaksian, apakah boleh kesaksian kaum wanita dalam kasus *had*?" Dia menanggapi, "Tidak." Saya mengatakan, "Kalau memang boleh seperti itu maka kesaksiannya adalah separuh kesaksian?" Dia menjawab, "Ya." Saya berkata, "Jadi, Anda disumpah *li'an* delapan kali." Dia menjawab, "Ya." Saya berkata, "Apakah telah jelas bagi Anda dia bukan kesaksian?" Dia berkata, "Ia bukan kesaksian."

Saya memaparkan, "Mengapa Anda berkata, 'Di satu sisi ia merupakan kesaksian dalam pengertian beberapa kesaksian, di sisi yang lain Anda mengabaikannya'. Ketika Anda berkata, dia kesaksian, lalu mengapa Anda tidak me-*li'an* antara dua orang

kafir *dzimmi* sementara kesaksian mereka menurut Anda diperbolehkan? Hal ini lazim bagi Anda. Mengapa Anda me-li'an antara dua orang fasik yang tidak punya sebagai saksi?" Dia menjawab, "Sebab jika mereka bertobat, kesaksiannya diterima." Saya berkata padanya, "Seandainya mereka berkata, 'Sungguh kami telah bertobat', apakah Anda menerima kesaksiannya tanpa mengujinya dalam waktu lama?" Dia menjawab, "Tidak." Saya menyatakan, "Bagaimana menurut Anda dua orang budak muslim yang tepercaya ketika *li'an* telah ditetapkan, diantaranya karena mereka dalam kondisi sebagai budak, di mana seandainya dimerdekakan saat itu juga maka kesaksiannya tidak diperbolehkan. Apakah Anda memperbolehkan kesaksian mereka?" Dia menjawab, "Ya."

Saya bertanya, "Apakah mereka berdua (hamba sahaya) lebih diperbolehkan bersaksi, mengingat Anda tidak mengujinya, maka cukup bagi Anda pengetahuan tentang status budak mereka, ataukah kesaksian dua orang fasik yang tidak diperbolehkan sebelum Anda mengujinya?" Dia menjawab, "Dua orang budak sahaya." Saya kembali berkata, "Mengapa Anda mengabaikan *li'an* diantara dua budak sahaya, padahal mereka lebih memiliki sikap adil apabila kondisinya berubah, Anda justru menjatuhkan *li'an* antara dua orang fasik yang lebih jauh dari sikap adil? Mengapa Anda mengabaikan *li'an* antara dua orang kafir *dzimmi*, padahal Anda memperbolehkan kesaksian mereka dalam kondisi seorang suami menuduh zina istrinya?"

Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda dengan dua orang yang buta sebelah matanya yang melakukan hal yang sama, yaitu sang suami menuduh istrinya telah berbuat zina, atau

dalam kasus dua orang buta total yang masing-masing tidak mungkin melihat perbuatan zina. Dalam kasus ini Anda sama sekali tidak memperbolehkan kesaksian mereka selamanya. Anda juga berpendapat, kesaksian mereka tidak akan berubah menjadi boleh selamanya? Mengapa Anda me-*li'an* mereka berdua, padahal di antara mereka pasti terdapat penuduh zina (*qadzif*) yang kesaksiannya selamanya tidak diperbolehkan. Di tengah mereka juga terdapat sesuatu yang lebih dari itu, bahwa laki-laki yang menuduh zina tidak melihat tindakan zina istrinya?" Dia menjawab, "Zhahir Al Qur`an menyebutkan bahwa mereka berdua masih berstatus suami-istri."

Kami menanggapi: Hal ini justru ayat yang melemahkan pendapat Anda. Faktor yang tidak Anda terima dari kami yaitu bahwa *li'an* terjadi di antara setiap suami-istri. Allah ﷻ berfirman mengenai tuduhan zina pada para wanita *muhshan*,

فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ

ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟

"Maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali mereka yang bertobat setelah itu." (Qs. An-Nuur [24]:4-5)

Kami menyatakan, "Penuduh zina (*qadzif*) kesaksiannya diterima. Demikianlah penjelasan Kitabullah."

٣٠١٧- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ: سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يَقُوْلُ زَعَمَ أَهْلُ الْعِرَاقِ أَنَّ شَهَادَةَ الْقَاذِفِ لَا تَجُوزُ فَأَشْهَدُ لَأَخْبَرَنِي سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ لِأَبِي بَكْرَةَ تُبْ تُقْبَلْ شَهَادَتُكَ أَوْ إِنْ تُبْتَ قُبِلَتْ شَهَادَتُكَ.

3017. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Az-Zuhri berkata: Ahli Irak mengira bahwa kesaksian penuduh zina tidak diterima. Aku bersaksi, bahwa Sa'id bin Al Musayyib mengabarkan kepadaku bahwa Umar bin Al Khaththab ﷺ pernah berkata kepada Abu Bakrah, "Bertobatlah maka kesaksianmu akan diterima." Atau beliau berkata, "Jika kamu bertobat, maka kesaksiamu akan diterima."

Saya mendengar Sufyan menyampaikan kabar di atas berulang kali. Kemudian, saya mendengar dia berkata, "Saya meragukan kabar tersebut." Sufyan berkata, "Saya bersaksi, sungguh dia telah mengabarkan padaku." Sufyan kemudian menyebut seseorang, lalu pergi untuk mencari tahu nama orang tersebut. Saya lalu bertanya. Umar bin Qais menjawab, "Dia Sa'id bin Al Musayyib." Saya bertanya kepada Sufyan, "Apakah Anda ragu ketika dia mengabarkan kepada Anda bahwa dia adalah Sa'id?" Dia menjawab, "Tidak, riwayat itu sebagaimana pernyataannya, hanya saja dia telah memasukkan keraguan pada diriku."

٣٠١٨- وَأَخْبَرَنَا مَنْ أَثِقُ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ الْمُسَيِّبِ أَنَّ عُمَرَ لَمَّا جَلَدَ الثَّلَاثَةَ اسْتَتَابَهُمْ فَرَجَعَ اثْنَانِ فقَبِلَ شَهَادَتَهُمَا وَأَبَي أَبُوْ بَكْرَةَ أَنْ يَرْجِعَ فَرَدَّ شَهَادَتَهُ.

3018. Orang yang saya percaya dari penduduk Madinah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Ibnu Al-Musayyib, bahwa ketika Umar hendak mendera tiga orang, dia meminta mereka untuk bertobat. Dua orang di antaranya menarik pengakuannya, lalu Umar pun menerima kesaksiannya. Namun Abu Bakrah enggan menarik pengakuannya, karena itu Umar pun menolak kesaksiannya.[63]

٣٠١٩- وَأَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيَّةَ عَنِ ابْنِ أَبِيْ نَجِيحٍ فِي الْقَاذِفِ إِذَا تَابَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ.

3019. Ismail bin Ulayyah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih tentang penuduh zina bahwa jika dia bertobat, kesaksiannya diterima.[64]

---

[63] *Takhrij* kedua hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (1801) pembahasan: Wasiat, bab: Rincian Kasus Wasiat kepada Ahli Waris.

[64] *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (4/324, pembahasan: Jual Beli dan Putusan Hukum, bab: Kesaksian Dua Orang yang Menduduh Zina. Orang yang berpendapat, "Kesaksian diperbolehkan jika dia bertobat) dari Ibnu Ulayyah, dari Ibnu Abi Najih dari

Kami semua sependapat dengan Atha`, Thawus dan Mujahid.

3020. Sebagian ulama mengemukakan, "Kesaksian orang yang dikenai *had* dalam kasus *qadzaf* selamanya tidak diperbolehkan."[65]

Atha`, Thawus, dan Mujahid. Mereka berpendapat, "Ketika penuduh zina bertobat, maka kesaksiannya diterima".

[65] *Mushannad Abdurrazzaq* (9/363, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Penuduh Zina) dari Ats-Tsauri, dari Asy'ats, dari Asy-Sya'bi, dari Syuraih, dia berkata, "Saya memperbolehkan kesaksian seluruh orang yang dikenai *had* selain penuduh zina. Tobatnya tergantung diantara dirinya dan Tuhannya."

Diriwayatkan dari Ma'mar, dari Qatadah atau lainnya, dari Al Hasan, dia menurutkan, "Selamanya kesaksian penuduh zina tidak akan diterima. Tobatnya tergantung diantara dirinya dan Allah". Sufyan menyatakan, "Kami sejalan dengan pendapat tersebut".

Lih. *Akhbar Al Qudhat li Waki'* (2/284) dari jalur Syu'bah, dari Mughirah, dari Ibrahim, dari Syuraih, dia menyatakan, "Adalah keputusan dari Allah Ta'ala, kesaksian penuduh zina tidak diperbolehkan. Karena tobatnya tergantung di antara dirinya dan Allah ﷻ".

Lih. juga *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (4/324-325, pembahasan: Jual Beli dan Putusan Hukum, Orang yang Berpendapat, "Kesaksiannya tidak boleh ketika telah bertobat") dari Ali bin Mushir, dari Asy-Syaibani, dari Asy-Sya'bi, dari Syuraih dengan riwayat yang sama.

Diriwayatkan dari Waki', dari Sufyan, dari Abu Al-Haitsam, dia menuturkan: Aku mendengar Ibrahim dan Asy-Sya'bi mendiskusikan masalah tersebut. Ibrahim berpendapat, "Kesaksian penuduh zina tidak diperbolehkan." Asy-Sya'bi bertanya, "Mengapa?" Ibrahim menjawab, "Karena Anda tidak tahu apakah dia telah bertobat atau belum."

Diriwayatkan dari Abdu Al A'la, dari Yunus, dari Al-Hasan, dia memberikan komentar terkait hukum kesaksian penuduh zina, "Tobatnya tergantung di antara dirinya dan Allah. Kesaksiannya tidak diperbolehkan".

Dari Abu Daud Ath-Thayalisi, dari Hammad bin Salamah, dari Qatadah, dari Al Hasan dan Sa'id bin Al Musayyib, mereka menuturkan, "Tidak ada hak memberikan kesaksian bagi penuduh zina. Tobatnya tergantung di antara dirinya dan Allah."

Diriwayatkan dari Waki', dari Sufyan, dari Washil, dari Ibrahim, dia menuturkan, "Kesaksian seorang penuduh zina tidak diperbolehkan. Tobatnya tergantung di antara dirinya dan Allah *Ta'ala.*"

Saya bertanya, "Bagaimana menurut Anda penuduh zina yang tidak dikenai hukuman *had* secara penuh, apakah kesaksian dapat diterima jika dia telah bertobat?" Dia menjawab, "Ya". Saya berkata padanya, "Saya memberitahu Anda tidak lain karena Anda telah menyelisihi pesan Al Qur`an dalam dua kasus. *Pertama,* Allah ﷻ memerintahkan untuk mendera penuduh zina dan tidak menerima kesaksiannya. Tetapi Anda meyakini bahwa penuduh zina tidak didera dan kesaksiannya dapat diterima." Dia menyanggah, "Menurut hemat saya, kesaksian penuduh zina ditolak ketika dia telah didera." Saya menyatakan, "Apakah Anda menemukan hal tersebut dalam zhahir Al Qur`an, atau dalam hadits *shahih*?" Dia menjawab, "Kalau dalam khabar yang *shahih,* saya tidak menemukannya. Sedangkan dalam zhahir Al Qur`an, Allah ﷻ berfirman, فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ *'Maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik.'* (Qs. An-Nuur [24]:4)."

Saya menuturkan, "Apakah sebab *qadzaf* Allah ﷻ berfirman, *'Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya'* atau sebab hukum dera?" Dia menanggapi, "Menurutku berkenaan dengan hukum dera." Saya berkata, "Mengapa Anda berpendapat demikian, padahal hukuman dera hanya diberlakukan akibat tuduhan zina tersebut? Pendapat serupa juga sebagaimana Anda kemukakan dalam kasus penolakan kesaksian. Bagaimana menurut Anda seandainya seseorang menyanggah Anda dengan hujjah yang sama seperti Anda, lalu dia berkata, 'Allah ﷻ berfirman berkenaan dengan pelaku pembunuh-

an secara tidak sengaja, فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ *'(Hendaklah) dia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta (membayar) tebusan yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu).'* (Qs. An-Nisaa` [4]: 92) Memerdekakan budak diperuntukkan bagi Allah, sedangkan pembayaran diyat untuk keluarga korban. Sesuatu yang diperuntukkan bagi manusia —dalam hal ini diyat— tidak diwajibkan sebelum sesuatu yang ditujukan untuk Allah terpenuhi'. Demikian ini seperti pernyataan Anda, 'Anda tidak wajib menolak kesaksian, dan penolakan kesaksian terhadap manusia, sebelum *had* yang menjadi hak Allah terpenuhi'. Bagaimana menurut Anda?"

Dia menanggapi, "Menurut hemat saya, hal ini sebagaimana Anda kemukakan. Ketika Allah ﷻ mewajibkan dua hal kepada seseorang di mana salah satunya ditujukan bagi sesama manusia yang harus dia penuhi dan yang lain ditujukan bagi Allah, maka sebaiknya diambil darinya atau memenuhinya. Jika kewajiban ini belum ditarik (oleh pihak yang berwenang) atau dia belum menjalinnya, maka hak sesama manusia yang telah diwajibkan Allah padanya belum gugur." Saya bertanya padanya, "Mengapa Anda meyakini penuduh zina ketika dijatuhi hukum dera, dan telah didera sebagiannya, namun sebagian yang lain belum dipenuhi, maka kesaksiannya diterima. Allah ﷻ dalam kasus itu telah mewajibkan *had* dan penolakan kesaksian? Anda tidak mengetahui dia menolak sehuruf pun, kecuali dia menyatakan, 'Demikian para sahabat kami berpendapat'."

Saya berkata padanya, "Inilah hal yang Anda nilai lemah dari pihak lain, yaitu menerima pendapat para sahabatnya sekalipun mereka lebih dulu mengetahuinya, dan mereka didukung

oleh orang-orang *tsiqah* dan terpercaya." Saya lalu berkata, "Kami hanya menerima keterangan yang bersumber dari Al Qur`an, Sunnah, atsar, atau perkara yang telah disepakati oleh para ulama." Kemudian, saya mengulas kasus, yang menurut saya, menyelisihi zhahir Al Qur`an.

Saya berkata padanya, "Ketika Allah ﷻ berfirman, *'Kecuali orang-orang yang* bertobat', mengapa Anda atau seseorang boleh mengatakan —jika Anda telah merumuskan sesuatu-, 'Saya tidak menerima kesaksian penuduh zina, sekalipun dia telah bertobat'." Pendapat Anda dan pendapat ahli ilmu, seandainya seseorang berkata pada orang lain, 'Demi Allah, aku tidak akan berbicara denganmu selamanya', 'aku tidak akan memberimu dirham', 'Aku tidak akan mendatangi rumah fulan', 'Aku tidak akan memerdekakan budakku, si fulan', 'Aku tidak akan menceraikan istriku, si fulanah', maka pengecualian tersebut berlaku pada seluruh pernyataan ini, dari awal hingga akhir. Lalu mengapa Anda meyakini bahwa pengecualian hanya berlaku pada penuduh zina, kecuali jika dia dilabeli status fasik saja?" Dia menjawab, "Syuraih mengemukakan pendapat itu."

Kami menanggapi, "Pernyataan Umar lebih afdhal untuk diterima ketimbang statemen Syuraih. Penduduk *Darus Sunnah* (Madinah) dan tanah Haram Allah tentu lebih memahami Kitabullah dan bahasa Arab, karena Al Qur`an diturunkan dalam bahasa mereka." Dia berkata, "Dan pernyataan Abu Bakrah, 'Mintalah kesaksian pada selain aku, karena kaum musliminin melabeliku fasik'." Saya berkata padanya, "Jarang sekali saya lihat Anda berargumen dengan sesuatu, kecuali ia justru melemahkan Anda." Dia menanggapi, "Apa itu?" Saya berkata, "Anda

berargumen dengan pendapat Abu Bakrah, 'Mintalah kesaksian pada selain aku, karena kaum muslimin telah melabeliku fasik'. Jika Anda meyakini Abu Bakrah sudah bertobat, sungguh telah disebutkan bahwa kaum muslimin tidak akan menyingkirkan namanya dari label fasik. Anda yakin dalam Kitabullah disebutkan bahwa jika Abu Bakrah bertobat maka label kefasikannya akan hilang, namun tidak boleh bersaksi. Pernyataan Abu Bakar —jika beliau mengucapkannya— mereka tidak akan menghilangkan label fasik itu dari dirinya. Hal ini mengindikaskian bahwa mereka menetapkan label tersebut padanya, sekalipun tidak menerima kesaksiannya." Dia menyatakan, "Demikian argumen yang dikemukakan para sahabat kami."

Saya berkata, "Apakah Anda menerima orang yang lebih dahulu belajar, lebih sepuh, dan lebih utama daripada teman Anda. Artinya Anda berargumen dengan dalil yang jika diungkap pasti melemahkannya dan dalil yang bertentangan dengan zhahir Al Qur`an?" Dia menjawab, "Tidak." Saya menjawab, "Teman Anda lebih tepat untuk menyanggah pendapat ini." Saya berkata padanya, "Apakah Anda menerima kesaksian orang yang bertobat dari perbuatan kufur, pembunuhan, mengonsumsi minuman keras, dan perbuatan zina?" Dia menjawab, "Ya." Saya berkata, "Apakah penuduh zina lebih buruk dari mereka?" Dia menjawab, "Justru mereka lebih banyak dan lebih besar dosanya dari penuduh zina." Saya bertanya, "Mengapa Anda menerima orang yang bertobat dari dosa besar, dan tidak mau menerima orang yang bertobat dari dosa yang lebih kecil darinya?"

Kami berkata, "Sama sekali tidak halal menikahi budak Ahli Kitab. Sejumlah ulama dari kalangan kami berpendapat, 'Tidak

halal menikahi budak wanita muslimah bagi orang yang mendapati kemampuan untuk menikahi wanita merdeka. Juga tidak halal menikahinya sekalipun tidak menemukan kesanggupan untuk menikahi wanita merdeka, sebelum khawatir terjerumus dalam perbuatan zina. Maka dalam kondisi demikian, dia halal menikahi budak muslimah.' Sebagian ulama berpendapat, 'Menikahi budak Ahli Kitab dan menikahi budak wanita muslimah hukumnya halal bagi orang yang tidak memiliki kemampuan untuk menikahi wanita merdeka, sekalipun dia tidak khawatir terjerumus dalam perbuatan zina'."

Allah ﷻ berfirman,

وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ

"Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik, sebelum mereka beriman." (Qs. Al Baqarah [2]: 221)

Allah ﷻ mengharamkan wanita musyrik secara umum. Pada ayat yang lain Allah ﷻ berfirman,

إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ

"Apabila perempuan-perempuan mukmin datang berhijrah kepadamu, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah

kamu kembalikan mereka kepada orang-orang kafir (suami-suami mereka). Mereka tidak halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tidak halal bagi mereka." (Qs. Al Mumtahanah [60]: 10)

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ

"Dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab." (Qs. Al-Maa`idah [5]: 5)

Allah ﷻ menghalalkan satu golongan wanita musyrik dengan dua syarat. *Pertama,* wanita tersebut berasal dari Ahli Kitab. *Kedua,* dia wanita yang merdeka.

Demikian ini karena kaum muslimin tidak berbeda pendapat tentang firman Allah ﷻ,

وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ

"Dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu." (Qs. Al-Maa`idah [5]: 5)

Muhshanat yang dimaksud di sini adalah para wanita merdeka.

Allah ﷻ berfirman,

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم

"Dan barangsiapa diantara kamu tidak mempunyai biaya untuk menikahi perempuan merdeka yang beriman, maka (dihalalkan menikahi perempuan) yang beriman dari hamba sahaya yang kamu miliki." Ar-Rabi' membacanya sampai ayat, لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ *"Bagi orang-orang yang takut terhadap kesulitan dalam menjaga diri (dari perbuatan zina)."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 25)

Allah ﷻ berfirman,

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا

"Dan barangsiapa diantara kamu tidak mempunyai biaya." (Qs. An-Nisaa' [4]: 25)

Ayat ini mengindikasikan bahwa bolehnya menikahi wanita budak bagi kaum mukminin harus memenuhi dua syarat. *Pertama,* dia tidak memiliki biaya untuk menikah. *Kedua,* khawatir terjerumus dalam perbuatan zina. Terkait dengan keterangan ini, terdapat dalil yang mengisyaratkan bahwa seorang mukmin tidak boleh menikahi budak wanita yang bukan mukminah.

Saya berkata pada sebagian orang yang mengemukakan pendapat ini, "Kami telah mengemukakan apa yang Anda riwayatkan berdasarkan makna dan zhahir Kitabullah. Apakah dia mengatakan apa yang Anda ucapkan tentang mubahnya menikahi budak wanita Ahli Kitab yang dikemukakan oleh salah seorang sahabat Rasulullah ﷺ, atau kaum muslimin sepakat dengannya, lalu Anda bertaklid kepada mereka sambil berkata, 'Mereka lebih mengetahui maksud pernyataannya', jika dua ayat tersebut menyimpan makna lain?" Dia menjawab, "Tidak." Kami berkata, "Lantas mengapa Anda dalam hal ini Anda menyelisihi pesan

zhahir Al Qur`an?" Dia menjawab, "Jika Allah ﷻ menghalalkan para wanita merdeka dari kalangan ahli kitab, Dia tentu tidak mengharamkan para budak wanitanya."

Kami menanggapi, "Mengapa Anda tidak mengharamkan para wanita budak dari kalangan mereka secara keseluruhan, seperti keharaman wanita musyrikah, padahal Allah mengkhususkan para budak wanita mukminah bagi orang yang tidak memiliki biaya nikah dan dikhawatirkan terjerumus dalam perbuatan zina?" Dia menjawab, "Ketika Allah mengharamkan para wanita musyrikah secara keseluruhan, kemudian menyebutkan bahwa diantara mereka terdapat para wanita yang menjaga kehormatannya dari kalangan Ahli Kitab. Demikian ini seolah menunjukkan bahwa sebenarnya Allah telah memubahkan apa yang telah diharamkan." Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda seandainya orang bodoh menyanggah Anda dengan argumen seperti argumen Anda?" Dia menanggapi, "Allah *Ta'ala* berfirman, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ *'Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi.'* Ar-Rabi' membaca ayat ini sampai, وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ *'Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 3) Pada ayat yang lain Allah *Ta'ala* berfirman, إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ *'Kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa.'* (Qs. Al-An'aam [6]: 119)."

Manakala Allah memubahkan dalam kondisi darurat sesuatu yang diharamkan secara keseluruhan, apakah saya boleh memubahkan hal tersebut di luar kondisi darurat? Artinya pengharaman di sini di-*nasakh* dan hukum mubah ditetapkan? Dia

menjawab, "Tidak." Kami menanggapi, "Anda berkata padanya, 'Pengharaman ini sebagaimana mestinya, sedangkan hukum mubah harus memenuhi syarat. Ketika syarat ini tidak terpenuhi, maka Anda tidak menghalalkannya?'." Dia menjawab, "Ya." Kami menyatakan, "Pendapat ini seperti pernyataan kami tentang para budak wanita Ahli Kitab."

Saya berkata padanya, "Allah ﷻ berfirman terkait wanita yang haram dinikahi, وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ *'Ibu-ibu istrimu (mertua).'* (Qs. An-Nisaa` [4]: 23) Allah ﷻ berfirman, وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ *'Anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahinya).'* (Qs. An-Nisaa` [4]: 23) Bagaimana menurut Anda seandainya seseorang berkata, 'Sebenarnya Allah mengharamkan suami untuk menggauli anak perempuan istri (anak tiri), demikian pula ibunya istri (mertua). Pendapat ini dikemukakan oleh lebih dari satu orang'."

Dia berkata, "Semua itu tidak halal dinikahi oleh orang laki-laki." Kami bertanya, "Mengapa? Sekarang Allah mengharamkan ibu secara tersirat, dan memberlakukan syarat dalam anak perempuan istri. Lalu saya mengharamkan sebagaimana dahulu Allah mengharamkannya, saya pun menghalalkan apa yang telah Allah halalkan secara khusus. Saya tidak menjadikan sesuatu yang dimubahkan dengan sendirinya sebagai sesuatu yang halal oleh faktor lain." Dia menjawab, "Ya." Saya berkata, "Demikian halnya

pendapat kami tentang para budak wanita Ahli Kitab, dan para budak wanita mukminah."

Kami menuturkan, "Allah ﷻ mewajibkan wudhu, lalu Rasulullah ﷺ menganjurkan untuk mengusap dua *khuf.* Apakah ketika Sunnah mengindikasikan bahwa mengusap *khuf* cukup menggantikan basuhan kaki, sehingga kita boleh mengusap cadar, kaos tangan, dan penutup kepala (*imamah*)?" Dia menjawab, "Tidak." Kami bertanya, "Mengapa? Apakah kita menetapkan secara umum apa yang telah difardhukan oleh Allah ﷻ, dan mengkhususkan apa yang telah ditentukan oleh Sunnah?" Dia menjawab, "Ya." Kami menambahkan, "Ini semua adalah hujjah yang melemahkan Anda."

Kami menuturkan, "Bagaimana menurut Anda ketika Allah mengharamkan kaum musyrikin secara keseluruhan, kemudian mengecualikan menikahi wanita merdeka dari kalangan Ahli Kitab." Anda lalu menyatakan, "Menikahi budak wanita dari kalangan Ahli Kitab dihalalkan, karena ia me-*nasikh* terhadap pengharaman secara umum, dan memubahkan para wanita merdeka dari kalangan Ahli Kitab dengan mengindikasikan atas kemubahan para budak wanita mereka?" Jika seseorang berkata kepada Anda, "Benar, para wanita merdeka dan budak wanita musyrikah bukanlah Ahli Kitab."

Dia menyatakan, "Keterangan tersebut tidak menguatkan argumentasinya." Kami mengatakan, "Mengapa?" Dia menjawab, "Sebab beberapa wanita yang dikecualikan harus memenuhi syarat bahwa dia termasuk Ahli Kitab." Kami bertanya, "Bukan dari selain mereka?" Dia menjawab, "Ya."

Dia mensyaratkan para wanita tersebut harus merdeka. Bagaimana mungkin para wanita itu adalah para budak wanita, sedangkan budak wanita jelas bukan wanita merdeka. Seperti halnya wanita Kitabiah bukan musyrikah, tentu saja dia bukan kitabiah? Seluruh argumen ini justru melemahkan Anda tentang budak wanita kaum mukminin yang pasti tidak halal dinikahi, kecuali telah memenuhi syarat yang ditentukan Allah ﷻ. Allah hanya memperbolehkan seorang mukmin untuk menikahi budak, jika dia tidak mempunyai biaya dan takut terjerumus dalam perbuatan zina.

Allah ﷻ berfirman,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ

"Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 23)

Allah ﷻ berfirman,

كِتَـٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

"Sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 24)

Allah ﷻ juga berfirman,

وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ

"Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 22).

Allah ﷻ berfirman,

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

"Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan)." (Qs. An-Nisaa` [4]: 34)

Berkenaan beberapa ayat ini kami mengemukakan, sebenarnya pengharaman pernikahan di luar nasab, susuan, dan ketentuan yang dikhususkan oleh Sunnah berdasarkan beberapa ayat ini, tidak lain akibat pernikahan. Perkara haram tidak dapat mengharamkan sesuatu yang halal. Demikian pernyataan Ibnu Abbas.

Seandainya seorang laki-laki menggauli ibu istrinya (mertuanya) maka dia bermaksiat kepada Allah ﷻ, namun perbuatan ini tidak lantas mengharamkan sang istri untuk dirinya. Sebagian ulama berpendapat, "Ketika seorang laki-laki mencium ibu istrinya atau melihat kemaluannya dengan syahwat, maka sang istri haram baginya, begitu pula dengan wanita tersebut, karena dia mertuanya. Andaikan istri seseorang mencium anak lelaki suaminya (anak tiri) dengan penuh birahi, maka wanita tersebut haram bagi suaminya."

Kami menanggapinya: Zhahir Al Qur`an mengindikasikan bahwa pengharaman tersebut akibat hubungan pernikahan. Apakah Anda memiliki dalil Sunnah yang menyebutkan perkara

haram dapat mengharamkan sesuatu yang halal? Dia menjawab: Tidak.

Saya bertanya, "Anda menyebutkan sesuatu yang lemah, dimana dalil seperti ini tidak bisa dijadikan hujjah, jika ia dikemukakan oleh orang yang meriwayatkannya dalam kasus yang tidak disinggung oleh Al Qur`an." Dia menjawab, "Kasus ini ada. Sesuatu yang diharamkan oleh perkara halal, maka pengharaman perkara tersebut lebih kuat." Saya menyatakan, "Bagaimana menurut Anda seandainya penyanggah menentang Anda dengan hujjah yang sama dengan Anda." Dia berkata, "Allah ﷻ berfirman tentang wanita yang ditalak tiga oleh suaminya, فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ *'Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 230) Jika wanita tersebut menikah lagi, sementara pernikahan adalah suatu akad, apakah dia halal bagi suami yang telah menceraikannya?" Dia melanjutkan, "Ketentuan itu tidak berlaku baginya, karena Sunnah mengindikasikan bahwa wanita tersebut tidak halal dinikahi sebelum suami yang baru telah menggaulinya."

Dia berkata pada Anda, "Pernikahan tersebut masih berlaku, sementara si wanita sudah tidak halal, namun zhahir Al Qur`an justru menghalalkannya. Apabila Sunnah menunjukkan bahwa hubungan intim yang dilakukan suami yang baru terhadapnya dapat menghalalkan dirinya (untuk dinikahi kembali setelah cerai dari suami kedua) bagi suami yang telah menceraikannya. Ini artinya, kehalalan wanita tersebut kembali jika

dia digauli oleh selain suami yang telah menceraikannya. Jadi, jika wanita tersebut disetubuhi oleh seorang laki-laki dengan cara zina, dia menjadi halal (bagi suami pertama). Begitu pun jika dia digauli lewat pernikahan *fasid* yang menisbatkan anak pada suaminya, dia pun halal." Dia berkata, "Dua orang tersebut tidak berstatus sebagai suaminya."

Jika seseorang berkata kepada Anda, "Bukankah hubungan pernikahan ini terjalin, sementara si wanita tidak halal? Dia hanya halal jika telah disetubuhi, dan tidak masalah bagi Anda siapa pun yang menggaulinya." Dia berkata, "Tidak, sebelum dia memenuhi dua syarat. Jadi, hubungan intim tersebut berlangsung melalui pernikahan yang sah." Kami menyatakan, "Apakah hubungan intim yang haram tidak mengubah status wanita itu menjadi halal, diqiyaskan pada hubungan intim yang halal?" Dia menjawab, "Tidak." Saya berkata, "Jika wanita itu seorang budak wanita lalu diceraikan oleh suaminya, maka dia boleh digauli oleh majikannya?" Dia menjawab, "Tidak." Saya melanjutkan, "Hubungan intim tersebut halal." Dia berkata, "Sekalipun dia halal, majikan bukanlah suami yang dapat menghalalkan si wanita bagi suami pertama sebelum menggaulinya. Dia harus berstatus sebagai suami dan menggaulinya sebagai seorang suami."

Allah ﷻ mengharamkan dengan perkara halal, Dia berfirman, *"Ibu-ibu istrimu (mertua)."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 23) Pada ayat yang lain Allah berfirman, *"Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 22). Atas dasar apa Anda meyakini bahwa hukum halal adalah hukum haram, namun Anda mengabaikan hal tersebut pada kasus wanita yang diceraikan oleh suaminya, dan kasus

budak perempuan yang ditalak suaminya lalu digauli oleh tuannya?"

Saya berkata padanya, "Allah ﷻ berfirman, ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ *'Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 229) Allah ﷻ juga berfirman, فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ *'Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 230)

Apabila seseorang berkata pada Anda, 'Ketika hukum istri yang telah ditalak tiga oleh suaminya, haram baginya sebelum dinikahi laki-laki lain, di sini terdapat rincian kasus. Seandainya seorang laki-laki mengucapkan cerai pada seorang wanita yang telah digaulinya dengan cara kotor, apakah wanita ini haram baginya sebelum dinikahi laki-laki lain? Sebab ucapan talak ketika mengharamkan perkara halal maka dia memperkuat keharaman sesuatu yang haram?'." Dia menanggapi, "Demikian ini tidak berlaku padanya." Kami berkata, "Bukankah hukum halal tidak sama dengan hukum haram?" Dia menjawab, "Tidak." Kami menambahkan, "Mengapa Anda meyakini bahwa hukumnya seperti yang telah saya jelaskan?" Dia menjawab, "Teman kami mengatakan, saya berpendapat demikian berdasarkan qiyas." Kami bertanya, "Qiyas yang mana?" Dia menjawab, "Berbicara diharamkan dalam shalat. Ketika seseorang berbicara (dalam shalat) maka shalatnya haram (batal)." Kami berkata, "Demikian pula dalam kasus ini. Ketika seseorang berbicara dalam shalat, shalat tersebut batal dan haram melanjutkannya, atau shalat yang

lain batal akibat ucapannya di dalam shalat?" Dia menjawab, "Tidak. Tetapi ucapan itu merusak shalat dan pelakunya wajib memulai shalatnya dari awal."

Kami bertanya, "Jadi seandainya selain teman Anda mengqiyaskan kasus ini, apa yang akan Anda katakan padanya? Bisa saja Anda yang mengatakan padanya, 'Anda tidak halal berbicara soal fikih.' Inilah orang yang dikatakan padanya, 'Ulangi shalatmu, karena dia belum memenuhi kewajiban Anda jika Anda berbicara di dalam shalat.' Demikian halnya kasus laki-laki yang menggauli seorang perempuan, lalu Anda berkata padanya, 'Wanita yang selain dia haram bagi Anda selamanya'. Jadi, Anda harus meyakini bahwa shalat yang lain haram dilaksanakan baginya selamanya. Pendapat ini tidak dikatakan oleh seorang pun dari kalangan kaum muslimin. Jika Anda mengatakan hal itu, maka manakah salah satu yang Anda haramkan baginya? Atau Anda meyakini bahwa shalat tersebut haram dilaksanakan selamanya. Demikian ini sebagaimana keyakinan Anda bahwa ketika istri seseorang melihat kemaluan ibunya, maka dia haram baginya selamanya?"

Dia menanggapi, "Saya tidak berpendapat demikian. Kasus dua orang wanita yang haram (dinikahi) tidak sama dengan kasus shalat. Seandainya saya menyerupakan mereka berdua dengan shalat, tentu saya katakan padanya, 'Suami boleh kembali pada masing-masing dua wanita tersebut, lalu dinikahi dengan akad nikah yang halal'." Saya berkata padanya, "Janganlah mengulangi salah satu dari dua shalat tersebut."

Kami menyatakan, "Lalu mengapa Anda yakin untuk mengqiyaskan kasus ini dengannya, padahal dia sangat berbeda

jauh." Dia berkata, "Itu merupakan sesuatu yang diqiyaskan oleh sahabat kami." Saya berkata, "Apakah Anda lantas memuji qiyasnya?" Dia menjawab, "Tidak. Dia tidak berbuat apa pun." Dia menyatakan, "Sahabat kami berpendapat, 'Air itu halal, namun ketika bercampur dengan sesuatu yang haram, dia menjadi najis'." Kami menyatakan, "Kasus ini pun seperti anggapan Anda, bahwa manakala telah jelas, Anda tahu sahabat Anda tidak akan berbuat apa pun." Dia bertanya, "Mengapa?" Saya menuturkan, "Apakah Anda mendapati keharaman dalam air yang telah bercampur. Bukankah hukum halal air tersebut tidak akan berubah selamanya?" Dia menjawab, "Tidak." Saya berkata, "Anda dapati air tidak akan halal selamanya bagi seseorang ketika dia bercampur dengan barang haram?" Dia menjawab, "Ya."

Saya menyatakan, "Anda dapati seorang laki-laki yang berzina dengan seorang wanita, apakah dia haram menikahi wanita itu? Atau wanita tersebut halal dinikahi olehnya, namun dia haram menikahi ibu dan saudara perempuannya?" Dia menjawab, "Justru, dia halal baginya." Saya menanggapi, "Mereka berdua halal bagi orang lain." Dia berkata, "Ya." Saya menyatakan, "Apakah Anda melihat kasus ini diqiyaskan dengan kasus air?" Dia menjawab, "Tidak." Saya menyatakan, "Bukankah telah saya jelaskan kepada Anda, bahwa kesalahan Anda dalam kasus ini tidaklah sedikit. Dengan demikian, orang tersebut bermaksiat kepada Allah ﷻ terkait perempuan yang telah berzina dengannya. Ketika dia menikahinya, wanita itu pun halal baginya sebab pernikahan. Jika orang ini ingin menikahi putri wanita tersebut, dia tidak halal baginya. Justru, wanita yang telah berzina dengannya dan bermaksiat kepada Allah-lah yang halal dinikahi. Andaikan dia menalak tiga wanita tersebut, tindakan ini bukan talak, karena

talak hanya dijatuhkan pada para istri. Sedangkan perempuannya haram baginya, dimana anak itu tidak bermaksiat kepada Allah dalam urusannya. Sehingga dia juga haram menikahi putri istrinya. Wanita ini, menurut Anda, bukanlah istrinya." Dia menanggapi, "Dikatakan padanya, 'Terlaknat orang yang melihat kemaluan seorang wanita dan putrinya'." Saya berkata, "Saya tidak tahu, mungkin saja orang yang berzina dengan seorang wanita dan tidak melihat kemaluan putrinya itu dilaknat. Sungguh Allah ﷻ mengancam pelaku zina dengan neraka. Sangat mungkin dilaknat orang yang melakukan sesuatu yang diharamkan." Saya berkata, "Dikatakan padanya, 'Orang yang melihat kemaluan dua orang saudara perempuan akan dilaknat'." Dia mengatakan, "Tidak." Saya berkata, "Mengapa Anda meyakini bahwa jika seseorang berzina dengan saudara perempuan seorang wanita, maka wanita tersebut haram baginya." Maka sebagian mereka merujuk pendapat kami; dan melemahkan pendapat para sahabatnya dalam kasus ini.

Allah ﷻ menjadikan kaum lelaki sebagai pemimpin bagi wanita, dan talak diserahkan pada mereka. Atas dasar itu, mereka berpendapat, ketika seorang wanita menghendaki perceraian, dia berhak menggugat cerai. Ketika seorang wanita tidak menyukai suaminya, lalu dia mencium anaknya, seraya berkata, "Aku menciumnya dengan birahi", maka wanita itu haram baginya. Mereka pun merujuk kasus di atas pada kasus ini. Kami, mereka, dan seluruh ulama tidak berbeda pendapat soal yang telah saya ungkapkan, bahwa orang yang menceraikan, meng-*ila`*, atau men-*zhihar* wanita bukan istrinya, wanita tersebut tidak dikenai konsekuensi apa pun, dan baik *zhihar* maupun *ila`* tersebut tidak berlangsung. Ketika seorang wanita mengajukan *khulu'* pada

suaminya, kemudian sang suami menalaknya pada masa *iddah*, maka talak tersebut tidak jatuh, karena wanita ini bukan lagi istrinya. Hal ini mengindikasikan dalil pendapat yang telah dikemukakan yang tidak disanggah.

Sebagian ulama menyatakan, "Ketika seorang istri mengajukan *khulu'* pada suaminya, maka sang suami tidak bisa merujuknya. Jika suami menceraikannya setelah *khulu'* pada masa *iddah*, talak ini jatuh. Tetapi jika talak ini disampaikan setelah *iddah* berakhir, talak tersebut tidak jatuh."

Allah ﷻ berfirman,

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

"Bagi orang yang meng-ila' istrinya harus menunggu empat bulan. Kemudian jika mereka kembali (kepada istrinya), maka sungguh, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan jika mereka berketetapan hati hendak menceraikan, maka sungguh Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (Qs. Al Baqarah [2]: 226-227)

Pada ayat yang lain Allah *Ta'ala* berfirman,

وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا

"Dan mereka yang menzhihar istrinya, kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan, maka (mereka diwajibkan) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur." (Qs. Al-Mujaadilah [58]: 3)

Allah ﷻ berfirman,

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ

"Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak." (Qs. An-Nisaa` [4]: 12)

Allah ﷻ mewajibkan *iddah* kepada istri yang ditinggal mati suaminya. Allah ﷻ berfirman,

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

"Hendaklah mereka (istri-istri) menunggu empat bulan sepuluh hari." (Qs. Al Baqarah [2]: 234)

Bagaimana menurut Anda kasus wanita yang telah di-*khulu'* ketika dia dijatuhi *ila`* pada masa *iddah* setelah *khulu*, atau *zhihar*, apakah *ila`* atau *zhihar* tersebut berlaku?" Dia menjawab, "Tidak." Saya berkata, "Jika dia meninggal, apakah wanita tersebut mewarisinya; atau sebaliknya, suaminya meninggal, apakah suaminya mewarisinya dalam masa *iddah*?" Dia menjawab, "Tidak." Saya berkata, "Mengapa demikian, padahal wanita tersebut menjalani *iddah* karena tindakannya?" Dia menjawab, "Tidak. Jika si wanita menjalani *iddah*, padahal dia tidak berstatus sebagai istri, sementara ketentuan ini hanya berlaku pada para istri. Allah ﷻ berfirman, وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ *'Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri.'* (Qs. An-Nuur [24]: 6) Ketika seorang suami menuduh zina istrinya yang telah di-*khulu'* pada masa *iddah*, apakah dia boleh me-*lian*-nya?" Dia menjawab, "Tidak." Saya berkata, "Apakah Anda menjelaskan bahwa dia tidak berstatus sebagai istri berdasarkan Al Qur`an?" Dia menjawab, "Ya."

Saya berkata, "Mengapa Anda yakin bahwa talak hanya ditujukan pada istri. Keterangan ini berdasarkan Kitabullah, menurut kami, sementara menurut Anda, dia bukan istrinya? Kemudian Anda meyakini bahwa talak tersebut berlaku padanya, sementara Anda berkata, 'Beberapa ayat Kitabullah mengindikasikan bahwa wanita itu tidak berstatus sebagai istri?'." Dia menanggapi, "Kami meriwayatkan pernyataan kami ini berdasarkan hadits Syami." Kami berkata, "Apakah dalil yang semisalnya termasuk *shahih*?" Dia menjawab, "Tidak." Kami

berkata, “Janganlah Anda berhujjah dengannya.” Dia berkata, “Pendapat tersebut dikemukakan oleh Ibrahim An-Nakha'i dan Amir Asy-Sya'bi.” Kami menyatakan, “Apabila mereka berdua berpendapat dan tidak ada orang lain yang menyanggahnya, apakah ia menjadi hujjah?” Dia menjawab, “Tidak.” Kami menyatakan, “Jadi, dia berhujjah dengannya atas pendapat kami, padahal ia relevan dengan zhahir Al Qur`an. Mungkin saja mereka meriwayatkan padanya tentang *ruj'ah*, sehingga dia mengharuskan *ila`* dan *zhihar*, dan menetapkan waris diantara mereka?” Dia menjawab, “Apakah ada seseorang yang berpendapat seperti pernyataan Anda?” Saya menjawab, “Al Qur`an sudah mencukupi semua itu.”

٣٠٢١- وَقَدْ أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وابْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُمَا قَالاَ لاَ يَلْحَقُ الْمُخْتَلِعَةَ الطَّلاَقُ فِي الْعِدَّةِ لِأَنَّهُ طَلَّقَ مَا لاَ يَمْلِكُ.

3021. Muslim bin Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha`, dari Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair, bahwa mereka berdua berkata, “Wanita melakukan *khulu'* tidak dapat ditalak selama masa *iddah*, karena dengan demikian si suami telah menalak sesuatu yang tidak dimilikinya.”[66]

---

[66] *Takhrij* hadits ini tercantum pada pembahasan: Nafkah, bab: Perbedaan Pendapat tentang Talak Wanita yang *Khulu'*.

Saya menuturkan padanya, "Seandainya dalam kasus ini hanya terdapat pernyataan Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair, apakah Anda dapat menyalahinya terkait dalil pendapat kami dan Anda, kecuali jika sebagian sahabat Nabi ﷺ menyalahinya?" Dia menjawab, "Tidak." Saya menyatakan, "Al Qur`an senada dengan pendapat mereka berdua (Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair), sementara Anda menyelisihi mereka. Sejumlah ayat Al Qur`an juga bertentangan dengan pendapat Anda." Dia bertanya, "Ayat yang mana?"

Saya menanggapi, "Ketika Anda meyakini bahwa hukum Allah terkait para istri, yaitu *ila`, zhihar*, dan *li'an* berlaku atas mereka. Mereka juga berhak mendapatkan warisan dan mewarisi. Selain itu, wanita yang *khulu'* tidak berstatus sebagai istri yang dapat dikenai imbas dari salah satu hukum di atas. Jadi, Anda tidak dikenai konsekuensi atas ucapan Anda, 'Dia harus dijatuhi talak' –sementara talak hanya jatuh pada seorang istri– bahwa Anda telah menyelisihi hukum Allah tentang keharusan wanita dikenai talak. Atau berkenaan dengan penolakan Anda terhadap keharusan wanita *khulu'* dikenai *ila`*, *zhihar*, *li'an,* mewarisi, dan mewariskan?"

Dia tidak menyanggah sesuatu kecuali mengatakan, para sahabat kami yang berpendapat demikian. Karena itu, saya katakan padanya, "Apakah Anda menjadikan pernyataan seorang sahabat Nabi ﷺ satu kali sebagai hujjah, padahal tidak ada ayat Al Qur`an secuil pun yang mengindikasikan relevansi pendapatnya. Dan pada kesempatan yang lain, Anda menjadikan pernyataan tersebut sebagai hujjah, sementara Anda sendiri mengatakan zhahir Al Qur`an menyalahinya. Demikian ini seperti pernyataan

Anda, 'Ketika dia menggeraikan tirai maka wajib membayar maskawin.' Zhahir Al Qur`an menyebutkan ketika seorang suami menalak istrinya sebelum menggaulinya, maka si istri berhak atas separuh maskawin. Ungkapan 'menutup pintu dan menggeraikan selambu', bukan termasuk tindakan menyentuh. Selanjutnya Anda meninggalkan pendapat Ibnu Abbas dan Ibnu AZ-Zubair. Padahal, pendapat mereka didukung oleh lima ayat Al Qur`an yang seluruhnya mengindikasikan bahwa wanita yang dikenai *khulu'* dalam masa *iddah* tidak berstatus sebagai istri. Mereka juga didukung oleh qiyas dan pendapat yang rasional, menurut ahli ilmu.

Anda menolak pendapat Umar dalam kasus hewan buruan, bahwa beliau memutuskan untuk mengganti *dhaba'* (sejenis anjing hutan) dengan kambing gibas, rusa jantan dengan kambing, dan *yarbu'* (sejenis tikus) dengan *jafrah* (anak kambing jantan umur 4 bulan), dan kelinci dengan *anaq* (anak kambing betina).[67] Begitu pun dengan pendapat Umar dan Abdurrahman, ketika mereka menghukumi dua orang yang menginjak rusa hingga mati, untuk menggantinya dengan seekor domba.[68]

Al Qur`an mengindikasikan pendapat mereka berdua, seperti tertuang dalam firman Allah ﷻ, فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ *'Maka dendanya ialah mengganti dengan hewan ternak yang sepadan dengan buruan yang dibunuhnya.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 95) Anda berpendapat bahwa hewan buruan tersebut cukup diganti dengan beberapa dirham. Sementara itu, mereka berdua

---

67 Lih. hadits no. (1238, 1247, dan 1251). *Takhrij* hadits ini terdapat dalam pembahasan Haji.

68 Lih. hadits no. (1205 dan 1329) pembahasan Haji. *Takhrij*-nya telah disebutkan pada nomor yang pertama.

berpendapat orang yang berburu rusa wajib menggantinya dengan seekor domba. Allah berfirman, "*yang sepadan*", namun Anda berpendapat, yang mencukupi keduanya.

Allah *Ta'ala* berfirman, وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ *'Dan bagi perempuan-perempuan yang diceraikan hendaklah diberi mut'ah menurut cara yang patut, sebagai suatu kewajiban bagi orang yang bertakwa."* (Qs. Al Baqarah [2]: 241) Pada ayat yang lain Allah berfirman, لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ *'Tidak ada dosa bagimu, jika kamu menceraikan istri-istri kamu yang belum kamu sentuh (campuri) atau belum kamu tentukan maharnya. Dan hendaklah kamu beri mereka mut'ah, bagi yang mampu menurut kemampuannya dan bagi yang tidak mampu menurut kesanggupannya, yaitu pemberian dengan cara yang patut, yang merupakan kewajiban bagi orang-orang yang berbuat kebaikan.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 236)

Mayoritas ulama fikih yang pernah saya temui berpendapat, *mut'ah* diberikan kepada istri yang belum disetubuhi sama sekali, dan belum ditentukan besaran maskawinnya, lalu dia diceraikan. Sedangkan wanita yang telah diceraikan dan telah digauli oleh suaminya, dia berhak atas maskawin yang telah ditentukan. Ayat ini berlaku umum bagi seluruh wanita yang ditalak, tidak berlaku khusus bagi salah seorang dari mereka, berdasarkan dalil Al Qur`an dan atsar."

٣٠٢٢- وَأَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ مُتْعَةٌ إِلَّا الَّتِي فُرِضَ لَهَا صَدَاقٌ وَلَمْ يُدْخَلْ بِهَا فَحَسْبُهَا نِصْفُ الْمَهْرِ.

3022. Malik mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa dia berkata, "Setiap wanita yang diceraikan berhak atas *mut'ah*, kecuali wanita yang telah ditetapkan maskawinnya namun belum digauli, maka dia cukup mendapatkan seperuh maskawin."[69]

Saya yakin Ibnu Umar berargumen dengan ayat yang ditujukan bagi wanita yang belum disetubuhi suaminya dan belum ditentukan besaran maharnya. Sebab setelah itu Allah ﷻ berfirman,

وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ

[69] Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (2/573, pembahasan: Talak, bab: Keterangan tentang Mut'ah Talak.

Redaksinya berbunyi, "Bagi setiap wanita yang diceraikan berhak atas *mut'ah*, kecuali wanita yang telah ditalak dan telah ditentukan maskawinya namun belum digauli oleh suaminya. Maka dia cukup menerima separuh dari mahar yang telah ditetapkan." (no. 45).

عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾

"Dan jika kamu menceraikan mereka sebelum kamu sentuh (campuri), padahal kamu sudah menentukan maharnya, maka (bayarlah) seperdua dari yang telah kamu tentukan, kecuali jika mereka (membebaskan) atau dibebaskan oleh orang yang akad nikah ada di tangannya. Pembebasan itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu lupa kebaikan di antara kamu. Sungguh Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan." (Qs. Al Baqarah [2]: 237)

Dia lalu berpendapat, Al Qur`an seperti mengindikasikan bahwa wanita tersebut dikecualikan dari seluruh wanita yang ditalak. Bisa jadi dia berpandangan bahwa yang dimaksud adalah wanita yang ditalak boleh mengambil sesuatu yang diberikan oleh suaminya sebagai hiburan di saat menceraikannya. Ketika wanita wanita yang telah disetubuhi suaminya mendapatkan sesuatu, begitupun wanita yang belum disetubuhi namun belum ditentukan besaran maskawinnya, maka wanita yang belum disetubuhi suaminya namun telah ditentukan besaran maskawinnya memperoleh setengah mahar, sebagaimana ketetapan Allah ﷻ. Separuh mahar lebih besar dari *mut'ah*, dan si suami tidak memberikan *mut'ah* padanya. Karena itu, dia berpendapat hukum wanita tersebut kontradiski dengan hukum para wanita yang ditalak berdasarkan keterangan Al Qur`an. Kondisinya pun bertentangan dengan kondisi mereka. Anda menyebutkan apa

yang telah Anda terangkan dalam kasus ini pada sebagian orang yang menyelisihi kami.

Saya berkata padanya, "Anda berargumen dengan pendapat seorang sahabat Rasulullah ﷺ terhadap makna Al Qur`an, ketika dia menafsirkannya. Sementara pesan Al Qur`an mengarah pada pendapat Ibnu Umar. Pertanyaan dia layaknya dalil atas pendapatnya. Lalu mengapa Anda menyalahinya? Selanjutnya, berdasarkan ayat tersebut, mengapa Anda tidak meyakini bahwa para wanita yang diceraikan punya hak yang sama untuk mendapatkan *mut'ah*. Allah ﷻ berfirman, *'Dan bagi perempuan-perempuan yang diceraikan hendaklah diberi mut'ah menurut cara yang patut.'* Allah tidak menyebutkan wanita yang diceraikan tertentu."

Dia menyanggah, "Kami berargumen dengan firman Allah *Ta'ala*, *'Sebagai suatu kewajiban bagi orang yang bertakwa.'* Bahwa pemberian tersebut tidak wajib. Demikian ini karena setiap kewajiban dibebankan pada orang-orang yang bertakwa dan lainnya, tidak hanya dikhususkan bagi orang yang bertakwa."

Kami menyatakan, "Anda meyakini bahwa *mut'ah* tersebut ada dua. *Pertama, mut'ah* yang ditarik secara paksa oleh sultan, yaitu *mut'ah* yang diberikan kepada seorang wanita yang belum ditentukan besaran maharnya oleh suami dan belum disetubuhi, lalu dia diceraikan. Allah ﷻ menyinggung hal tersebut dalam firman-Nya, *'yang merupakan kewajiban bagi orang-orang yang berbuat kebaikan.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 236) Mengapa Anda meyakini apa yang menjadi kewajiban bagi orang-orang yang berbuat kebaikan merupakan kewajiban bagi yang lain pada ayat ini; dan masing-masing ayat ini berlaku secara khusus? Mengapa

Anda yakin salah satu ayat ini berlaku umum, dan yang lain khusus? Apabila pemberian *mut'ah* ini kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa, mengapa ia bukan kewajiban bagi yang lain? Apakah pendapat Anda ini didukung dalil Al Qur`an, Sunnah, atsar, atau ijma'? Apa yang Anda ketahui sebagai bantahan lebih banyak daripada apa yang Anda jelaskan dalam pernyataan, 'Demikian pendapat yang dikemukakan para sahabat kami'."

Allah ﷻ berfirman kepada Nabi-Nya ﷺ terkait orang-orang musyrik,

فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ

"Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (Muhammad untuk meminta putusan), maka berilah putusan diantara mereka atau berpalinglah dari mereka." (Qs. Al-Maa`idah [5]: 42)

Pada ayat yang lain Allah *Ta'ala* berfirman,

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ

"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka. Dan waspadalah terhadap mereka, jangan sampai mereka memperdayakan engkau terhadap sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu." (Qs. Al-Maa`idah [5]: 49)

Redaksi "*keinginan mereka*" bisa ditafsirkan sebagai cara mereka dalam mengambil hukum, juga dapat ditafsirkan apa yang mereka inginkan. Keduanya jelas tidak boleh digunakan sebagai pertimbangan hukum. Allah memerintahkan agar beliau memutuskan perkara di antara mereka dengan hukum yang diturunkan Allah kepada Nabi-Nya ﷺ.

Ketika seorang hakim mengadili perkara yang terjadi diantara Ahli Kitab, dia mengambil keputusan berdasarkan hukum Allah ﷻ. Hukum Allah ﷻ adalah hukum Islam. Hakim memberitahukan kepada mereka sebelum menjatuhkan putusan bahwa dia menghukum perkara mereka seperti mengadili perkara yang terjadi di antara kaum muslimin. Hakim juga hanya memperbolehkan kesaksian kalangan muslimin.

Demikian ini sejalan dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil diantara kamu." (Qs. Ath-Thalaq [65]: 2)

Dia berfirman,

وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki *diantara kamu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Sebagian orang bertanya, "Apakah kesaksian Ahli Kitab terhadap kasus yang terjadi di antara mereka diperbolehkan?" Kami menjawab, "Kenapa, Allah ﷻ berfirman, *'Dua orang saksi*

laki-laki di antara kamu' dan *'Dua orang saksi yang adil di antara kamu',* sedangkan Anda tidak menyelisihi kami bahwa mereka termasuk orang-orang merdeka, muslim, dan adil, bukan dari kalangan yang lain. Lantas mengapa Anda memperbolehkan selain orang yang telah diperintahkan oleh Allah *Ta'ala?"*

Dia berkata, "Berdasarkan firman Allah ﷻ, *'Dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106)." Saya menanggapinya, "Dikatakan, bukan dari kabilah kalian. Ayat Al Qur`an mengindikasikan hal tersebut. Hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ *'Hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah shalat.'* Shalat mempunyai waktu yang telah ditentukan bagi kaum muslimin. Juga, merujuk pada firman Allah ﷻ, فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ *'Agar keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu-ragu, 'Demi Allah, kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah ini, walalupun dia karib kerabat'.* Hubungan kerabat hanya terdapat di antara kaum muslimin Arab yang hidup bersama Nabi ﷺ, atau di antara mereka dengan para penyembah berhala; bukan antara mereka dengan ahli *dzimmah.* Dan berdasarkan firman Allah *Ta'ala* وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ *'Dan kami tidak menyembunyikan kesaksian Allah; sesungguhnya jika demikian tentu kami termasuk orang-orang yang berdosa.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106) Dosa menyembunyikan kesaksian hanya ditujukan pada kaum muslimin, bukan ahli *dzimmah.*" Dia berkata, "Kami berpendapat kesaksian itu bagi selain pemeluk agama kalian."

Saya menanggapinya, "Jadi Anda meninggalkan takwil Anda." Dia bertanya, "Takwil yang mana?" Saya menjawab, "Apakah Anda memperbolehkan kesaksian bukan pemeluk agama kita (Islam) dari kalangan musyrikin, selain Ahli Kitab?" Dia menjawab, "Tidak." Saya berkata, "Mengapa? Mereka bukan pemeluk agama kitab. Apakah Anda menemukan dalam ayat ini atau dalam kabar yang mengharuskan hal yang sama menyebutkan bahwa kesaksian Ahli Kitab diperbolehkan, dan kesaksian selain mereka tidak boleh? Atau menurut Anda seandainya seseorang berkata pada Anda, 'Saya melihat Anda telah mengkhususkan sebagian kaum musyrikin, karena itu saya memperbolehkan kesaksian selain Ahli Kitab'. Alasannya mereka telah tersesat akibat ajaran yang diyakini oleh nenek moyangnya, dan tidak mengubah kitab suci yang ada di tangan mereka. Saya menolak kesaksian ahli *dzimmah*, karena Allah ﷻ telah menginformasikan kepada kami, bahwa mereka telah mengubah kitab suci-Nya." Dia menanggapi, "Pernyataan tersebut tidak benar. Di antara mereka (ahli *dzimmah*) terdapat kaum yang tidak mendustakan kitab suci."

Kami menanggapi, "Di tengah penyembah berhala pun terdapat kaum yang tidak mendustakan kitab suci." Dia berkata, "Karena itulah, orang-orang sepakat untuk tidak memperbolehkan kesaksian penyembah berhala." Saya menyatakan, "Ijma orang-orang yang Anda jadikan hujjah dari kalangan ulama fikih Syafi'i, tidak menolak kesaksian para penyembah berhala, kecuali mengacu pada firman Allah ﷻ, *'Dua orang saksi yang adil di antara kamu, dan seterusnya.'* (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2) Oleh sebab itu, mereka menolak kesaksian ahli *dzimmah*. Apabila mereka melakukan kesalahan, kami tidak akan berhujjah dengan

ijma orang-orang yang berbuat salah bersama Anda. Namun, jika mereka benar, ikutilah mereka. Sungguh, mereka mengikuti Al Qur`an, karenanya tidak memperbolehkan kesaksian orang yang menyelisihi agama Islam." Dia menyatakan:

3023. Syuraih memperbolehkan kesaksian ahli *dzimmah.*[70]

Saya menanggapinya, "Penduduk Makkah menyanggah pendapat Syuraih, dan enggan menerima kesaksian ahli *dzimmah.* Diantara mereka adalah Ibnu Al Musayyib, Abu Bakar bin Hazm, dan lain-lain. Anda tidak sependapat dengan Syuraih terkait kasus yang tidak disinggung dalam Al Qur`an, menurut pendapat Anda." Dia menanggapi, "Sungguh, saya pasti melakukannya." Saya bertanya, "Mengapa?" Dia menjawab, "Karena saya tidak mengharuskan diriku untuk mengamalkan pendapatnya." Saya berkata, "Apabila pendapatnya (Syuraih) tentang kasus yang tidak disinggung dalam Al Qur`an tidak mengharuskan Anda untuk mengamalkannya, apalagi pendapatnya yang bertentangan dengan Al Qur`an." Dia menyatakan, "Apabila saya tidak memperboleh kan kesaksian ahli *dzimmah*, berarti saya telah membahayakan mereka."

Saya menanggapi, "Anda tidak membahayakan mereka (ahli *dzimmah*), karena mereka mempunyai hakim sendiri. Mereka selalu memberikan wewenang hukum kepadanya. Kami pun tidak mencegah mereka dari para hakimnya. Apabila kami mengadili suatu kasus, kami pasti memutuskannya berdasarkan hukum Allah, seperti bolehnya kesaksian kaum muslimin." Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda dengan kasus para budak yang memiliki keutamaan, harga diri, dan bersifat amanah, apakah

---

[70] Lih. *takhrij* hadits no. (3000 dan 3001). *Takhrij*-nya terdapat dalam bab ini.

mereka boleh bersaksi satu sama lain?" Dia menjawab, "Kesaksian mereka tidak diperbolehkan." Saya berkata, "Pihak lain tidak boleh bergaul dengan mereka di tanah seseorang atau barangnya, padahal di tengah mereka terjadi kasus pembunuhan, talak, hak, dan sebagainya. Ketika Anda menolak kesaksian mereka maka batallah darah dan hak-haknya." Dia menyanggah, "Saya tidak membatalkan kesaksiannya. Saya hanya diperintahkan untuk memperbolehkan kesaksian orang-orang merdeka, adil, dan muslim."

Saya menambahkan, "Demikian pula orang-orang Badui yang jumlahnya sangat banyak di tempat, dimana keadilan mereka tidak diketahui, begitu pun para tahanan yang keadilannya tidak diketahui. Dua golongan yang berbeda ini tidak bisa bercampur dengan orang yang adil. Apakah Anda membatalkan darah dan harta yang ada di tengah mereka, padahal mereka orang-orang merdeka dan muslim yang tidak bercampur dengan pihak lain?" Dia menjawab, "Ya, karena mereka bukan termasuk orang yang disyaratkan oleh Allah." Kami berkata, "Dan bukan ahli *dzimmah* yang disyaratkan oleh Allah? Bahkan mereka lebih jauh dari orang yang disyaratkan Allah, seperti budak-budak yang adil. Seandainya mereka dimerdekakan, pasti kesaksiannya diperbolehkan esok hari. Seandainya seorang kafir *dzimmi* memeluk Islam, kesaksiannya tetap tidak diperbolehkan sebelum kami menguji keislamannya."

Saya berkata padanya, "Ketika Anda berhujjah dengan ayat, '*Dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu.*' (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106) Apakah Anda memperbolehkan kesaksiannya terhadap wasiat

seorang muslim, sebagaimana disinggung oleh Allah?" Dia menjawab, "Tidak, karena ayat ini telah di-*nasakh.*" Kami berkata, "Apakah Anda me-*nasakh* ayat yang diturunkan berkenaan kasus ini, dan menetapkan ayat yang lain? Seandainya selain Anda mengemukakan pernyataan ini, sangat mungkin Anda akan mengalihkan jawaban pada celaannya." Dia menyatakan, "Kami tidak berkomentar tentang masalah tersebut. Para sahabat kami lah yang berpendapat demikian; dan kami ingin bersikap toleran terhadap mereka." Kami mengatakan, "Bersikap toleran terhadap para budak yang muslim, adil, dan merdeka dari kalangan Badui dan tahanan, tentu lebih baik daripada bersikap toleran terhadap ahli *dzimmah.* Lalu mengapa Anda tidak bersikap toleran terhadap mereka, karena syarat Allah terkait para saksi berlaku pada selain mereka dan selain ahli *dzimmah.* Mengapa Anda mengabaikan syarat Allah terhadap ahli *dzimmah* untuk bersikap lembut pada mereka, namun Anda tidak mengabaikannya terhadap kaum muslimin untuk bersikap lembut padanya?" Saya juga berkata berkenaan dengan makna ini, "Apabila mereka mengadukan perkara kepada kami, bahwa seorang janda dari mereka telah berzina, kami pasti merajamnya."

٣٠٢٤- أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ زَنَيَا.

3024. Malik bin Anas mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah ﷺ pernah merajam dua orang Yahudi yang berzina.[71]

Sebagian mereka merujuk pada pendapat ini. Dia berkata, "Beliau merajam mereka berdua, ketika berzina. Sebab semua itu merupakan hukum Islam. Sebagian mereka menegaskan bahwa beliau tidak merajamnya ketika berzina."

Secara umum mereka semua mengemukakan, "Kami mengadili mereka dengan hukum Islam." Karenanya saya berkata pada sebagian mereka, "Bagaimana menurut Anda ketika mereka berbuat riba terhadap aset yang ada di tengah mereka, padahal riba menurut mereka halal?" Dia menjawab, "Saya menolak riba tersebut, karena dia haram, menurut kami." Saya berkata, "Apakah Anda berpaling pada penghalalan riba menurut mereka?" Dia menjawab, "Tidak." Saya mengatakan, "Bagaimana menurut Anda apabila seorang Majusi dari kalangan mereka membeli domba di depan Anda seharga seribu, kemudian dia membanting seluruhnya untuk menjualnya, lalu menjual sebagiannya dalam kondisi dibanting dengan keuntungan, dan tersisa sebagiannya, lalu seorang muslim atau Majusi membakarnya. Dia lantas berkata, 'Ini asetku. Inilah sembelihannya, menurutku. Ia halal menurut agamaku'. Harganya telah diuangkan di hadapan Anda. Dia berkata, 'Aku telah menjual sebagiannya dengan keuntungan, dan sisanya aku akan menjualnya dengan keuntungan yang lain. Kemudian, dia membakar hewan ini?" Dia berkata, "Anda tidak wajib membayar apa pun." Saya berkata, "Jika dia berkata

71 *Takhrij*-nya telah disebutkan pada no. (1962) dan (2124). Ia disebutkan pada no. pertama.

padamu, 'Mengapa?'." Dia menjawab, "Karena haram." Jika dia berkata, "Halal menurut Anda atau menurutku." Dia berkata, "Aku akan menjawab, haram menurutku." Lalu jika dia berkata, "Ia halal bagiku." Dia berkata, "Jika ia halal bagimu, maka ia haram bagiku. Apa yang haram bagiku, ia juga haram bagi Anda."

Saya berkata, "Jika dia menyatakan, 'Jadi Anda menetapkan aku untuk memakannya atau menjualnya, sedangkan saya berada di daerah Islam. Anda memungut *jizyah* dariku'." Dia menyatakan, "Jika saya mengakui Anda atas pernyataan tersebut, hal itu bukanlah faktor yang mengharuskan saya menjadi sekutu Anda. Artinya saya mengadili Anda dengan faktor tersebut." Saya menyatakan, "Apakah yang akan Anda katakan, apabila seseorang membunuh babi milik orang Yahudi atau menumpahkan khamer miliknya?" Dia menjawab, "Dia mengganti sesuai harganya." Saya bertanya, "Mengapa?" Dia menjawab, "Sebab, ia (babi dan khamer) aset miliknya." Saya bertanya, "Apakah ia haram bagimu, atau tidak haram?" Dia menjawab, "Tentu saja haram." Saya kembali bertanya, "Apakah Anda memutuskan dia untuk mengganti dengan harga barang haram? Apa bedanya antara babi atau khamer dengan riba, dan uang hasil penjualan bangkai? Padahal pengrusakan terhadap bangkai, lebih tepat jika dia diputuskan untuk menggantinya dengan harga bangkai tersebut. Sebab kulit bangkai itu bisa dimanfaatkan dengan cara disamak dan statusnya berubah menjadi halal. Sedangkan menurut Anda, babi tidak mengandung unsur yang halal."

Saya berkata padanya, "Bagaimana menurut Anda dengan seorang muslim atau kafir *dzimmi* yang menguliti bangkai untuk disamak, lalu kulit tersebut dibakar oleh seorang muslim atau kafir

dzimmi yang lain sebelum disamak?" Dia menjawab, "Dia tidak dikenai denda." Saya bertanya, "Mengapa? Kulit tersebut sedang disamak sehingga dia menyamai harta yang banyak dan halal diperjualbelikan." Dia menyatakan, "Sebab kulit tersebut dibakar dalam waktu tertentu. Apabila ia rusak pada waktu di mana statusnya bukan sebagai barang halal, saya tidak menggantinya." Saya bertanya, "Mana yang lebih buruk, babi atau kulit bangkai?" Dia menjawab, "Tentu saja babi." Saya bertanya, "Apakah perbuatan zhalim seorang muslim dan *mu'ahid* (orang kafir yang melakukan perjanjian damai) itu lebih besar atau kezhaliman kafir *mu'ahid* saja?" Dia menjawab, "Kezhaliman yang dilakukan seorang muslim bersama kafir *mu'ahid*."

Saya mengatakan, "Saya hanya akan menyampaikan pada Anda, Anda telah menzhalimi seorang muslim dan kafir *mu'ahid*. Atau salah satu dari mereka, ketika Anda tidak memutuskan kewajiban seorang muslim untuk mengganti harga kulit yang dirusaknya. Padahal kulit tersebut telah menjadi halal. Itulah waktu saat kulit telah menjadi asetnya. Seandainya seseorang meng-gasabnya, hal itu tidak halal dan dia wajib mengembalikan-nya. Anda juga telah menzhalimi kafir *mu'ahid*, ketika Anda tidak mengganti harga kulit dan harga bangkai tersebut. Atau Anda telah menzhaliminya di saat Anda memberikan harga barang haram, khamer dan babi, padanya."

Terkait masalah ini terdapat ulasan yang cukup panjang. Ini ringkasan sebagian darinya. Dalam ulasan tersebut kami menjelaskan beberapa keterangan yang tidak kami singgung di sini.

Allah ﷻ berfirman,

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا

"Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat." (Qs. At-Taubah [9]: 60)

Ar-Rabi' membaca ayat ini. Kami berpendapat sebagaimana firman Allah ﷻ, ketika ditemukan orang-orang fakir, miskin, budak, para gharim, dan musafir (ibnu sabil). Mereka memberikan sebagian sedekah kepada seluruhnya. Imam tidak diperkenankan memberikannya (zakat) hanya kepada sebagian golongan, dan menahannya dari sebagian golongan yang ditemui. Sebab hak setiap golongan darinya tercantum dalam Kitabullah.

Sebagian ulama berpendapat, "Apabila seluruh golongan ini ditemukan, Imam berhak memberikan zakat kepada satu golongan saja, dan menahannya dari yang lain." Ditanyakan padanya, "Dari siapa Anda mengutip pendapat ini?" Dia menyebutkan sebagian orang yang memiliki kompentensi keilmuan yang belum saya kenal."

Lalu dia berkata, "Apabila Imam mendistribusikan zakat pada satu golongan saja, padahal dia menemukan beberapa golongan, itu telah mencukupi". Kami menyatakan, "Seandainya pernyataan yang Anda riwayatkan ini suatu yang niscaya, Anda tidak memiliki hujjah untuk mendukungnya. Alasannya, dia tidak mengatakan, jika dia mendistribusikannya (pada satu golongan) sementara seluruh golongan ada di sana maka praktik ini sah." Para ulama tersebut justru berkata, "Apabila sebagian golongan tidak ditemukan, bagiannya diberikan pada orang yang ada bersamanya. Sebab zakat termasuk harta milik Allah ﷻ. Kita tidak menemukan seorang pun yang lebih berhak (menerima zakat) dari

orang yang disebutkan oleh Allah dalam Kitab-Nya. Sementara itu, apabila seluruh golongan ada, Imam tidak boleh melarang sebagian mereka dari harta tersebut. Andaikan praktik ini diperbolehkan maka Imam boleh mengambil seluruh aset zakat lalu mendistribusikan pada yang lain. Sayangnya, kami tidak mengetahui seorang pun yang mengemukakan pendapat ini, padahal kasus ini tidak disinggung dalam Kitabullah. Mengapa Anda berhujjah atas Kitabullah tanpa sunnah, tanpa pendapat yang disepakati, dan tanpa perintah yang jelas?"

Kami menyampaikan hujjah terhadap pihak yang menyelisihi praktik sumpah disertai kesaksian satu orang laki-laki, lebih dari semestinya, karena menganggap cukup dengan sebagian keterangan yang telah kami tulis. Kami memohon pertolongan dan perlindungan kepada Allah. Kami telah jelaskan bahwa mereka tidak berhujjah untuk membatalkan hadits dari Nabi ﷺ, bahwa beliau memutuskan perkara berdasarkan sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki, dengan sesuatu yang mereka anggap kontradiksi dengan zhahir Al Qur`an.

Hanya saja, telah kami jelaskan bahwa mereka menyelisihi zhahir Al Qur`an tanpa dasar hadits dari Nabi ﷺ, sehingga mereka mengutarakan sabda Rasulullah ﷺ. Padahal Allah *Ta'ala* memerintahkan kita untuk mengambil apa yang beliau sampaikan; dan melarang apa yang beliau larang. Allah tidak memberikan wewenang itu pada orang lain sepeninggal beliau. Kami pun telah tegaskan bahwa mereka meninggalkan zhahir Al Qur`an, sementara dia didukung oleh pendapat sebagian sahabat Nabi ﷺ berdasarkan zhahir Al Qur`an lebih dari satu tempat. Sangatlah bodoh kaum yang berargumen dengan sesuatu yang mengharus-

kan mereka untuk mengemukakan argumen yang lebih banyak dari itu, tanpa disadari bahwa dia adalah hujjah pihak lain untuk melemahkan mereka?! Allah *Ta'ala* tempat memohon pertolongan.

4. Bab: Sumpah Berikut Kesaksian Seorang Laki-laki

Siapa yang menggugat suatu harta lalu mengajukan seorang saksi, atau digugat suatu harta lalu dia bersumpah, maka dia mempertimbangkan nilai harta tersebut. Apabila nilai harta tersebut 20 dinar atau lebih, dan proses hukum ini berlangsung di Makkah, maka penggugat atau tergugat disumpah di antara Maqam Ibrahim dan Baitullah atas gugatan dan objek gugatannya. Jika dia berada di Madinah, penggugat atau tergugat di sumpah di atas mimbar Rasulullah ﷺ.

Apabila dia (tergugat atau penggugat) mengemukakan sumpah maka dia tidak disumpah di antara Maqam Ibrahim dan Baitullah. Sebagian ulama fikih Syafi'i berpendapat, "Apabila penggugat atau tergugat demikian adanya, dia bersumpah di atas Hijr Isma'il. Jika dia juga memiliki sumpah di atas Hijir Isma'il, dia sumpah di sebelah kanan Maqam Ibrahim." Artinya dia berada lebih dekat ke Baitullah daripada Maqam Ibrahim.

Apabila aset yang akan disumpah kurang dari dua puluh dinar, dia disumpah di Masjidil Haram dan Masjid Nabi ﷺ.

Demikian halnya jika objek yang disumpah adalah kerugian akibat tindak pidana atau seluruh denda harta lainnya.

Seandainya seseorang berkata, "Penggugat dipaksa untuk bersumpah di antara Baitullah dan Maqam Ibrahim, apabila menolak bersumpah. Seperti halnya pihak yang dipaksa untuk bersumpah, seandainya dia berkewajiban melakukan itu, sedangkan dia pernah bersumpah tidak akan bersumpah." Demikian pendapat madzhab.

Penggugat atau tergugat yang berada di luar Makkah dan Madinah, disumpah terkait aset sebesar dua puluh dinar, atau denda yang besar akibat tindakan pembunuhan dan penganiayaan, setelah shalat Ashar di masjid setempat. Ayat berikut dibacakan pada penggugat,

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَـٰنِهِمۡ ثَمَنًا قَلِيلًا

"Sesungguhnya orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah." (Qs. Aali Imraan [3]: 77)

Imam menyumpah (penggugat atau tergugat) dalam kasus perceraian, seluruh jenis hukuman *had*, tindakan melukai secara sengaja, baik luka tersebut kecil maupun besar, di antara Maqam Ibrahim dan Baitullah. Juga, terhadap tindakan melukai secara tidak sengaja yang kerugian hartanya mencapai dua puluh dinar. Jika dendanya tidak mencapai dua puluh dinar, pemggugat tidak disumpah antara Maqam Ibrahim dan Baitullah.

Begitu halnya, hamba sahaya yang menggugat dirinya telah dimerdekakan, jika nilainya mencapai dua puluh dinar. Dalam

kasus ini, tuan budak tersebut bersumpah. Jika kurang dari jumlah tersebut, dia tidak disumpah.

Demikian ini pendapat para hakim dan mufti Makkah. Di antara hujjahnya dalam kasus ini berikut ijma' yaitu:

٣٠٢٥- أَنَّ مُسْلِمَ بْنَ خَالِدٍ وَالْقَدَّاحَ أَخْبَرَانِي عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ رَأَى قَوْمًا يَحْلِفُونَ بَيْنَ الْمَقَامِ وَالْبَيْتِ فَقَالَ أَعَلَى دَمٍ قَالُوْا لَا قَالَ أَفَعَلَى عَظِيمٍ من الْأَمْرِ فَقَالُوا لَا قَالَ لَقَدْ خَشِيْتُ أَنْ يُبْهَى النَّاسُ بِهَذَا الْمَقَامِ.

3025.[72] Muslim bin Khalid dan Al Qaddah mengabarkan kepadaku dari Ibnu Juraij, dari Ikrimah bin Khalid, bahwa Abdurrahman bin Auf melihat kaum sedang bersumpah di antara Maqam Ibrahim dan Baitullah. Dia lantas bertanya, "Apakah

[72] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al-Kubra* (10/176, pembahasan: Kesaksian, bab: Memperkuat Sumpah dengan Tempat Bersumpah). Dalam bab ini tercantum redaksi "Terhadap harta yang banyak" sebagai ganti dari redaksi "Dari perkara".

Di dalam hadits ini juga terdapat redaksi "Sungguh, aku sangat khawatir orang-orang akan membanggakan diri dengan maqam ini."

Al Baihaqi menuturkan, "Orang-orang akan membanggakan diri" artinya "terhibur olehnya". Sehingga rasa bangga dalam hati mereka terhadap tempat tersebut akan sirna.

Lih. *Akhbar Makkah* karya Al Fakihi (1/473-474 no. 1043) dari jalur Abdul Majid bin Abdul Aziz, dari Ibnu Juraij, dari Ikrimah bin Khalid dengan redaksi yang sama. Ikrimah bin Khalid belum pernah bertemu Abdurrahman bin Auf.

karena urusan *dam*?" Mereka menjawab, "Bukan." Dia bertanya, "Apakah terkait dengan harta yang banyak?" Mereka menjawab, "Bukan." Dia berkata, "Sungguh, aku sangat khawatir orang-orang membanggakan diri dengan maqam ini."

Mereka berpendapat soal harta yang banyak seperti yang telah saya jelaskan, yaitu dua puluh dinar atau lebih.

3026. Malik berkata, "Dia disumpah di atas mimbar atas seperempat dinar."[73]

٣٠٢٧- وَأَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُؤَمَّلِ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ مِنَ الطَّائِفِ فِي جَارِيَتَيْنِ ضَرَبَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا شَاهِدَ عَلَيْهِمَا فَكَتَبَ إِلَيَّ أَنْ: احْبِسْهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ اقْرَأْ عَلَيْهِمَا ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾. فَفَعَلْتُ فَاعْتَرَفَتْ.

[73] Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (2/728, pembahasan: Putusan Hukum, bab: Riwayat tentang Sumpah di atas Mimbar. Malik menyatakan, "Saya tidak berpendapat seseorang disumpah di atas mimbar atas perkara yang kurang dari seperempat dinar, yaitu tiga dirham."

3027. Abdullah bin Al Mu`awwal mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Abu Mulaikah, dia berkata: Aku mengirim surat kepada Ibnu Abbas dari Thaif terkait dua orang budak wanita yang salah satunya memukul yang lain, namun tidak ada saksi. Dia membalas suratku yang isinya, "Tahanlah mereka berdua setelah shalat Ashar, kemudian bacakan pada mereka, *'Sesungguhnya orang-orang yang memperjual-belikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah.'* (Qs. Aali Imraan [3]: 77)." Aku pun melaksanakan saran Ibnu Abbas. Dan akhirnya dia pun mengaku.[74]

٣٠٢٨- وَأَخْبَرَنَا مُطَرِّفُ بْنُ مَازِنٍ قَاضِي الْيَمَنِ بِإِسْنَادٍ لَا أَعْرِفُهُ أَنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ أَمَرَ بِأَنْ يَحْلِفَ على الْمُصْحَفِ.

3028. Mutharrif bin Mazin, Qadhi Yaman mengabarkan kepada kami dengan sanad yang tidak aku ketahui, bahwa Ibnu Az-Zubair memerintahkan agar (orang yang berperkara) disumpah di atas mushaf.[75]

---

[74] *As-Sunan Al Kubra* karya Al-Baihaqi (10/179, pembahasan: Kesaksian, bab: Memperkuat Sumpah dengan Waktu dan Sumpah di atas Mushaf), dari Asy-Syafi'i dengan redaksi yang sama.

[75] *As-Sunan Al Kubra. Ibid,* dari Asy-Syafi'i dengan redaksi yang sama.

3029.[76] Saya pernah melihat Mutharrif di Shan'a` menyumpah di atas mushaf.

Orang-orang kafir *dzimmi* disumpah dalam baiatnya, di tempat yang mereka muliakan, di atas Taurat dan Injil, serta kitab suci yang mereka agungkan. Siapa yang bersumpah atas hukuman *had*, tindakan melukai yang disengaja —baik dendanya besar maupun kecil-, atau suami yang melakukan *li'an*, hal ini tentunya lebih besar dari materi dua puluh dinar. Karena itu, dia disumpah sebagaimana prosedur yang telah kami jelaskan di antara Maqam Ibrahim dan Baitullah, di atas mimbar, di masjid, setelah waktu Ashar, dan dengan beberapa hal yang memperkuat sumpah tersebut.

Seandainya hakim melakukan kekeliruan terhadap seseorang yang harus disumpah di antara Maqam Ibrahim dan Baitullah, lalu dia menyumpahnya tetapi bukan di antara Maqam Ibrahim dan Baitullah, maka pendapat dalam kasus ini ada dua:

Pertama, apabila orang tersebut bukan tinggal di Makkah dan Madinah, namun di daerahnya terdapat hakim, dia tidak diharuskan datang ke Madinah dan Makkah. Cukup disumpah di daerahnya. Meski demikian, sumpah yang dikemukakan di tanah suci Allah dan tanah suci Rasulullah ﷺ lebih agung daripada sumpahnya di daerah lain. Namun dia tidak perlu mengulangi sumpah tersebut.

Kedua, apabila orang tersebut berhak untuk disumpah di antara Maqam Ibrahim dan Baitullah, atau di atas mimbar, sedangkan orang-orang takut melakukan sumpah di antara

---

[76] *Ibid.*

Baitullah dan Maqam Ibrahim atau di atas mimbar, maka sumpahnya diulang sampai dia melakukan kewajibannya.

Seseorang yang berada di daerah yang terdapat hakim yang boleh mengadili perkara besar tidak dituntut untuk berangkat ke Makkah, Madinah, atau tempat Khalifah. Hakim setempat boleh mengadilinya dengan sumpah di daerah tersebut. Apabila terlapor memaksa hakim setempat dengan tentara atau kekuatan, lalu penuntut meminta Khalifah untuk melaporkannya; menurut hemat saya, dia boleh melaporkannya jika hakim tidak diperkuat oleh pihak lain. Apabila hakim diperkuat oleh hakim yang lain, dan lokasinya lebih dekat daripada lokasi Khalifah, menurut saya, dia melaporkan pada hakim yang lebih dekat dengannya.

Kaum muslimin yang telah baligh, baik laki-laki maupun perempuan, budak maupun orang merdeka, mempunyai hak yang sama dalam hal sumpah. Prosedur sumpah mereka seperti yang telah kami jelaskan di depan. Sementara prosedur sumpah orang-orang musyrik dari kalangan ahli *dzimmah* dan orang yang telah menjalin perjanjian aman dengan kaum muslimin (*musta`min*) juga seperti telah kami jelaskan. Mereka bersumpah menggunakan kita suci yang dimuliakannya, di lokasi yang diagungkan, dan dengan redaksi khusus yang dihormati dan dikenal oleh umat Islam. Misalnya redaksi "Demi Allah, yang telah menurunkan Taurat kepada Musa", "Demi Allah, yang telah menurunkan Injil kepada Isa", dan redaksi semisalnya.

Apabila ahli *dzimmah* mengagungkan sesuatu yang tidak diketahui oleh kaum muslimin, bisa jadi karena umat Islam tidak mengerti bahasa mereka terkait objek yang dijadikan sumpah, atau meragukan maknanya, maka mereka tidak bersumpah dengan

redaksi tersebut. Jadi, ahli *dzimmah* selamanya harus bersumpah dengan redaksi yang diketahui dengan baik oleh umat Islam.

Seseorang bersumpah berkenaan dengan hak dirinya secara mutlak dan terkait kewajiban dirinya juga secara mutlak. Misalnya, A mempunyai tanggungan kepada B, namun A mengkalim dirinya telah melunasinya. Pada kasus ini, B bersumpah demi Allah bahwa hak ini —dia menyebut jumlahnya— masih menjadi tanggungan A dia belum melunasinya, belum membayar sebagiannya, belum melunasi sama sekali, tidak dibayar sebagiannya oleh pihak lain atas perintahnya, tidak dialihkan, tidak ditanggung oleh seseorang, tidak membebaskan fulan yang dipersaksikan atau dengan sesuatu darinya dengan salah satu cara tertentu. Bahwa tanggungan itu tetap ada pada pihak A sampai dia menyatakan sumpah ini.

Apabila hak tersebut milik ayahnya lalu si ayah mewariskan padanya, dia bersumpah secara mutlak tentang dirinya —seperti telah saya jelaskan di depan— dan pengetahuannya tentang ayahnya, bahwa pihak terkait belum melunasi seluruh atau sebagian tanggungan tersebut, tidak membebaskannya, atau membayar sebagiannya dengan berbagai cara, kemudian mengambil aset itu.

Apabila terdapat seorang saksi yang menyaksikan perkara tersebut, dalam sumpahnya tergugat menggunakan redaksi, "Sungguh kesaksian yang disampaikan oleh fulan bin fulan terhadap fulan bin fulan adalah benar", maka hak diberikan pada tergugat sesuai kesaksian tersebut.

Selanjutnya tergugat menyampaikan sumpah sebagaimana redaksi yang telah saya kemukakan pada Anda. Pihak berwenang

yang menyumpah usahakan menggunakan redaksi yang resmi, seperti kalimat, "Demi Allah yang tidak ada tuhan selain Dia", sekalipun sumpah tersebut diwajibkan bagi penggugat untuk mengambil hak, atau terhadap tergugat untuk membebaskan tanggungannya. Para pihak mempunyai hak yang sama di tempat yang digunakan untuk menyampaikan sumpah.

Apabila pihak penggugat atau tergugat menyampaikan sumpah lebih dahulu, lalu dia bersumpah di hadapan hakim atau di tempat sumpah atas gugatannya atau objek yang tergugat, maka hakim tidak boleh menerima sumpahnya. Akan tetapi, jika putusan gugatan atau objek tergugat ini mengacu pada sumpah, hakim menyumpahnya.

Jika seseorang bertanya, "Apa hujjah praktik tersebut?" Hujjahnya adalah:

٣٠٣٠- أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شَافِعٍ أَنَّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ السَّائِبِ عَنْ نَافِعِ بْنِ عُجَيْرِ بْنِ عَبْدِ يَزِيدَ أَنَّ رُكَانَةَ بْنَ عَبْدِ يَزِيدَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ ثُمَّ أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي الْبَتَّةَ وَاللهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلَّا

وَاحِدَةً فَقَالَ رُكَانَةُ: وَاللهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً. فَرَدَّهَا إِلَيْهِ.

3030. Muhammad bin Ali bin Syafi' mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Ali bin As-Sa`ib, dari Nafi' bin Ujair bin Abdu Yazid, bahwa Rukanah bin Abd Yazid menalak tiga istrinya. Kemudian Rukanah menemui Rasulullah ﷺ, lalu menuturkan, "Sungguh aku telah menalak istriku dengan talak tiga. Demi Allah, sebenarnya aku hanya ingin menjatuhkan talak satu." Rasulullah ﷺ bersabda, "*Demi Allah, engkau hanya bermaksud menjatuhkan satu talak?*" Rukanah berkata, "Demi Allah, aku hanya ingin menjatuhkan satu talak." Akhirnya beliau mengembalikan wanita itu pada Rukanah.[77]

Rukanah bersumpah sebelum hukum diputuskan. Dia tidak meminta Nabi ﷺ untuk menyumpahnya dengan sumpah yang biasa digunakan. Demikian ini mengindikasikan bahwa sumpah itu diucapkan setelah putusan hukum. Ketika sumpah terjadi setelah putusan hukum, talak yang kedua tidak diperhitungkan bagi pihak yang terkait. Ketika Rasulullah ﷺ menyumpah Rukanah dalam kasus talak, ini mengindikasikan bahwa sumpah dalam kasus talak seperti sumpah yang berlaku dalam tindakan hukum lainnya.

Apabila sumpah tersebut dibebankan pada orang yang *pelo*[78] atau berhak melakukannya, maka dia disumpah. Begitu

---

[77] *Takhrij* hadits ini tercantum pada hadits no. (2350), bab: Menceraikan Istri akibat Talak dan Fasakh. Demikian redaksi yang dikemukakan.

[78] Pelo (*ar-rutah*) adalah gangguan dalam berbicara. Ada yang mengartikan, gagap; mengulang-ulang kalimat yang diucapkan, dan terlanjur berkata salah.

pun orang yang mengalami gangguan bicara, sehingga sebagian ucapannya tidak dapat dipahami. Sementara itu, apabila sumpah tersebut dibebankan pada orang yang bisu, namun dia dapat menyampaikan dan menerima pesan dengan bahasa isyarat, dia boleh disumpah baik sebagai penggugat ataupun tergugat.

Apabila orang berperkara tidak dapat memahami dan tidak dapat memberikan pemahaman, kurang sehat akalnya, atau gila, sementara dia berhak melakukan sumpah, hak tersebut ditangguhkan hingga dia sembuh baru kemudian disumpah, atau hingga meninggal dunia lalu ahli warisnya disumpah.

Apabila orang tersebut di atas berposisi sebagai tergugat (yang dibebani sumpah), sampaikan pada penggugat, "Tunggulah sampai dia sembuh dan disumpah." Jika penggugat berkata, "Justru, aku yang bersumpah dan mengambil hakku." Katakan padanya, "Anda tidak diperkenankan melakukan itu. Anda berhak melakukan sumpah, jika dia (tergugat) menolak bersumpah, sedangkan dia belum menolaknya." Apabila pihak berwenang menyumpah seseorang, namun setiap kali dia selesai bersumpah selalu menyampaikan pengecualian, sampaikan padanya, "*Insya Allah*, aku akan selalu mengulangi sumpahnya sampai dia tidak menyampaikan pengecualian."

Hujjah keterangan saya bahwa para pihak yang berperkara disumpah di lokasi antara Baitullah dan Maqam Ibrahim, di atas mimbar Rasulullah ﷺ, dan setelah shalat Ashar, yaitu firman Allah ﷻ,

---

Sebagian orang yang mengartikan, *rutah* adalah membaca *idgham* pada tempat yang mestinya tidak di-*idgham*-kan.

Lih. *Al Mishbah*.

تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ

"Hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah shalat agar keduanya bersumpah dengan nama Allah." (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106) Para pakar tafsir menjelaskan, maksudnya shalat Ashar.

Dalil berikutnya adalah firman Allah *Ta'ala* terkait pasangan suami-istri yang bersumpah *li'an*,

فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾

وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾

"Maka kesaksian masing-masing orang itu ialah empat kali bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia termasuk orang yang berkata benar. Dan (sumpah) yang kelima bahwa laknat Allah akan menimpanya, jika dia termasuk orang yang berdusta." (Qs. An-Nuur [24]: 6-7)

Kami berdalil dengan beberapa argumen berikut: (1) Kitabullah tentang pengukuhan sumpah bagi pihak yang bersumpah pada saat sumpah sangat disakralkan, yaitu setelah shalat dan terhadap pihak yang bersumpah *li'an* agar mengulang-ulang sumpahnya, (2) firman-Nya *"Bahwa laknat Allah akan menimpanya, jika dia termasuk orang yang berdusta."* (3) Sunnah Rasulullah ﷺ tentang dam dengan lima puluh sumpah karena kasusnya sangat berat, (4) Sunnah Rasulullah ﷺ untuk bersumpah di atas mimbar, (5) praktik para sahabat Nabi, dan (6) ahli ilmu di negeri kami.

٣٠٣١- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هَاشِمِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ أَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ نِسْطَاسٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حَلَفَ عَلَى مِنْبَرِي هَذَا بِيَمِينٍ آثِمَةٍ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

3031. Malik mengabarkan kepada kami dari Hasyim bin Utbah bin Abu Waqqash, dari Abdullah bin Nisthas, dari Jabir bin Abdullah, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Siapa yang bersumpah di atas mimbarku ini dengan sumpah dosa (dusta), silakan mengambil tempatnya di neraka.*"[79]

---

[79] HR. Ath-Thabrani (2/727, pembahasan: Putusan Hukum, bab: Riwayat tentang Menolak Sumpah di Mimbar Nabi ﷺ, no. 10). Dalam riwayat ini terdapat kekeliruan yaitu, "dari Hisyam bin Hisyam bin Utbah". Maksudnya adalah di depan mimbar Nabi ﷺ.

Lih. *Sunan Abi Daud* (4/74-75 Awamah, pembahasan: Sumpah dan Nadzar) dari jalur riwayat Hasyim bin Hasyim dengan redaksi yang sama.

Dalam hadits ini terdapat riwayat "Abdullah bin Nasthas dari keluarga Katsir bin Ash-Shalt".

Menurut periwayat redaksi hadits tersebut berbunyi, "*Tidaklah seseorang bersumpah di depan mimbarku ini dengan sumpah dosa, sekalipun hanya untuk kayu siwak hijau, kecuali dia akan mengambil tempatnya di neraka.*"

Sunan Ibni Majah (2/779, pembahasan: Hukum, bab: Sumpah untuk Memutuskan Hak) dari jalur riwayat Hasyim bin Hasyim, dengan redaksi yang sama.

Dari Muhammad bin Yahya dan Zaid bin Akhzam, mereka berdua bersumber dari Adh-Dhahhak bin Makhlad, dari Al-Hasan bin Yazid bin Qarwakh. Muhammad bin Yahya, Abu Yunus Al Quwa, menyatakan —dia berkata: Saya mendengar Abu Salamah menuturkan: Aku mendengar Abu Huirairah berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Tidaklah seorang budak, baik laki-laki maupun perempuan, bersumpah di depan mimbar ini dengan sumpah dosa, sekalipun soal kayu siwak yang masih basah, kecuali dia masuk neraka.*"

Al Bushairi dalam *Al Zawa'id* berkomentar, "Sanadnya *shahih*, dan seluruh periwayatnya *tsiqah.*"

٣٠٣٢- وَأَخْبَرَنَا عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ عُثْمَانَ الْحِزَامِيِّ عَنْ نَوْفَلِ بْنِ مُسَاحِقَ الْعَامِرِيِّ عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ قَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ أَبُوْ بَكْرٍ الصِّدِّيقُ أَنْ ابْعَثْ إِلَى بِقَيْسِ بْنِ مَكْشُوحٍ فِي وَثَاقٍ فَأَحْلِفْهُ خَمْسِينَ يَمِينًا عِنْدَ مِنْبَرِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَتَلَ ذَا دَوِيٍّ.

3032. Dia mengabarkan kepada kami dari Adh-Dhahhak bin Utsman Al-Hizami, dari Naufal bin Musahiq Al Amiri, dari Al Muhajir bin Abu Umayyah, dia berkata: Abu Bakar Ash-Shiddiq mengirimkan surat kepadaku yang isinya "Tangkap Qais bin Maksyuh bersama beberapa orang tepercaya. Aku akan menyumpahnya lima puluh kali didepan mimbar Rasulullah ﷺ, bahwa dia tidak membunuh Dzadawi."[80]

---

[80] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari jalur Asy-Syafi'i dalam *Al Ma'rifah* (7/412, 413), *As-Sunan Al Kubra* (10/176), kemudian dia berkata:

Diriwayatkan dalam pendapat lama, Asy-Syafi'i mengatakan, orang yang kami percaya mengabarkan kepada kami dari Adh-Dhahhak bin Utsman, dari Al-Maqburi, dari Naufal bin Musahiq, dia melanjutkan hadits tersebut sampai terakhir secara maknawi.

Dzadawi, seorang khalifah di Idzam, gubernur Nabi ﷺ di Yaman. Dia salah satu korban pembunuhan Al Aswad Al Anasi.

Lih. *Al Ishabah* (1/487).

٣٠٣٣- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا غَطَفَانَ بْنَ طَرِيفٍ الْمُرِّيَّ قَالَ: اخْتَصَمَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وابْنُ مُطِيعٍ إِلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ فِي دَارٍ فَقَضَى بِالْيَمِينِ عَلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ زَيْدٌ: أَحْلِفُ لَهُ مَكَانِي فَقَالَ مَرْوَانُ: لَا وَاللهِ إِلَّا عِنْدَ مَقَاطِعِ الْحُقُوقِ فَجَعَلَ زَيْدٌ يَحْلِفُ أَنَّ حَقَّهُ لَحَقٌّ وَيَأْبَى أَنْ يَحْلِفَ على الْمِنْبَرِ فَجَعَلَ مَرْوَانُ يَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ كَرِهَ زَيْدٌ صَبْرَ الْيَمِينِ.

3033. Malik mengabarkan kepada kami, dari Daud bin Al-Hushain bahwa dia mendengar Abu Ghathafan bin Tharif Al Murri berkata: Zaid bin Tsabit dan Ibnu Muthi' mengajukan perkara sengketa rumah kepada Marwan bin Al Hakam. Marwan memutuskan Zaid bin Tsabit untuk bersumpah di atas mimbar. Zaid bertanya, "Apakah aku bersumpah karena rumahku?" Marwan menjawab, "Tidak, demi Allah melainkan untuk memutuskan hukum." Zaid langsung bersumpah bahwa pernyataannya benar, namun enggan bersumpah di atas mimbar.

Marwan heran dengan sikap Zaid tersebut. Malik berkata, "Zaid tidak suka memperlambat untuk bersumpah."[81]

3034. Saya menerima kabar bahwa Umar bin Al Khaththab bersumpah di atas mimbar dalam sebuah perkara yang terjadi antara dia dan seorang laki-laki.[82]

3035. Utsman dipersilakan untuk menyampaikan sumpah di atas mimbar, namun dia khawatir dan menebus sumpah tersebut. Dia berkata, "Saya takut bersamaan dengan datangnya bencana, lalu dikatakan sebab sumpahnya."[83]

Sumpah di atas mimbar merupakan aturan yang tidak diperselisihkan, menurut kami, dari dulu hingga sekarang sejauh pengetahuanku.

---

[81] Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (2/728, pembahasan: Putusan Hukum, bab: Kompromi Riwayat tentang Sumpah di atas Mimbar) dalam riwayat ini tidak memuat pernyataan Malik, "Zaid tidak suka bersabar dalam sumpah."

Lih. *Shahih Al Bukhari* (3/260, pembahasan: Kesaksian, bab: Tergugat Bersumpah Ketika Dia Wajib Bersumpah, dan Tidak Berpindah ke Tempat yang lain).

Dia menuturkan: Marwan memutuskan perkara Zaid bin Tsabit dengan sumpah di atas mimbar. Dia lalu berkata, "Bersumpahlah untuknya di tempatku." Zaid pun langsung bersumpah, namun dia enggan menyampaikan sumpah di atas mimbar. Marwan otomatis heran dengan sikapnya.

[82] Saya tidak menemukan riwayat ini pada selain Asy-Syafi'i.

[83] Saya tidak menemukan riwayat ini pada selain Asy-Syafi'i.

5. Perbedaan Pendapat Seputar Sumpah di Atas Mimbar

Sebagian ulama menyanggah kami soal sumpah di atas mimbar.

Mengapa Anda membuat aturan yang berbeda dalam sumpah. Orang yang tinggal di Madinah bersumpah di atas mimbar, sedangkan orang Makkah bersumpah di antara Baitullah dan Maqam Ibrahim? Mengapa aturan ini tidak diberlakukan bagi orang yang tinggal di luar Makkah dan Madinah? Apakah dia harus datang ke dua tempat ini? Atau dia bersumpah tidak di atas mimbar dan tidak di dekat Baitullah?

Saya berkata pada sebagian orang yang mengemukakan pernyataan ini: Mengapa Anda menyumpah laki-laki yang me-*li'an* empat sumpah dan sumpah kelima, padahal dia menuduh zina istrinya; sedangkan Anda menyumpah satu kali pada laki-laki yang menuduh zina wanita bukan istrinya?" Mengapa dalam kasus dam (pembunuhan) Anda menyumpah tersangka dengan 50 kali sumpah, dalam kasus yang berhubungan dengan hak orang lain selain pembunuhan dan selain *li'an* Anda menjatuhkan sumpah satu kali? Mengapa Anda menyumpah seseorang atas perbuatannya, dan tidak menyumpahnya atas selain tindakannya? Selanjutnya, Anda menyumpahnya dalam *qasamah* atas tindakannya, padahal dia tidak mengetahui tindakan pihak lain?

Kami mencermati Al Qur`an pada sebagian kasus ini, sebagian lain dalam atsar, dan sisanya dalam pendapat para ahli fikih.

Saya bertanya padanya, "Kami telah mencermati Al Qur`an, Sunnah Rasulullah ﷺ, atsar dari para sahabat, dan kesepakatan ahli ilmu di negeri kami. Mengapa Anda mencemooh kami yang mengikuti dalil yang lebih mengikat ketimbang sanggahan Anda dalam kasus *qasamah,* sesuatu yang tidak saya ucapkan dan tidak saya ketahui?" Dia mengatakan, "Sahabat kami menyatakan, 'Peraturan penduduk Madinah bersumpah di atas mimbar berasal dari Marwan bin Al Hakam. Mereka menyelisihi pendapat Zaid'." Lalu saya menyampaikan padanya —informasi yang saya tulis dalam suratku— berisi firman Allah ﷻ, Sunnah Rasulullah ﷺ, dan keterangan yang diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, dan Utsman. Dia lalu menanggapi, "Teman kami tidak menyebutkan hal ini." Dia menambahkan, "Zaid menolak aturan sumpah di atas mimbar." Saya berkata padanya, "Jika teman Anda mengetahui Sunnah lalu bersikap diam, ini kurang terpuji. Jika dia belum mengetahuinya, dia terlalu terburu-buru sebelum mengetahuinya." Saya lalu berkata padanya, "Zaid orang Madinah yang paling mulia dibanding Marwan, dan sangat terjaga dari sikap asal bicara. Bahkan, Marwan merujuk pernyataannya."

٣٠٣٦- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَنَّ زَيْدًا دَخَلَ عَلَى مَرْوَانَ فَقَالَ: أَيَحِلُّ بَيْعُ الرِّبَا فَقَالَ مَرْوَانُ أَعُوذُ بِاللهِ قَالَ فَالنَّاسُ يَتَبَايَعُونَ الصُّكُوكَ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضُوهَا فَبَعَثَ مَرْوَانُ حَرَسًا يَرُدُّونَهَا.

3036.[84] Malik mengabarkan kepada kami bahwa Zaid menemui Marwan, lalu berkata, "Apakah Anda menghalalkan jual beli riba?" Marwan menjawab, "Saya berlindung kepada Allah." Zaid melanjutkan, "Masyarakat memperjual-belikan *shukuk* (surat kepemilikan barang) sebelum menerima barang." Marwan pun mengirim para pengawas untuk mengembalikannya.

Seandainya Zaid bin Tsabit tidak mengetahui sumpah dibebankan padanya, dia pasti berkata pada Marwan, "Ini tidak wajib bagiku. Mengapa sumpahku disampaikan di atas mimbar?" Mestinya Marwan tidak memerintahkan Zaid untuk mengakui sesuatu yang tidak dilakukannya. Seandainya Marwan mantap untuk memerintahkan hal tersebut, Zaid pasti menjawab, "Ini tidak wajib bagiku."

---

[84] Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (2/641, pembahasan: Jual Beli, bab: Jual Beli Ainah dan Transaksi yang Sejenis).

Asy-Syafi'i di sini meriwayatkannya secara ringkas. *Shakuk* (surat kepemilikan) untuk bahan makanan wilayah pesisir dikeluarkan pada masa Marwan bin Al Hakam. Masyarakat memperjual-belikan *shakuk* tersebut sebelum memenuhi ketentuannya.

Zaid bin Tsabit dan seorang sahabat Rasulullah ﷺ menemui Marwan bin Al Hakam, lalu berkata, "Apakah Anda menghalalkan jual beli riba, wahai Marwan?" Marwan berkata, "Aku berlindung kepada Allah, apa itu?" Mereka menjelaskan, "*Shakuk* ini diperjualkan oleh masyarakat, kemudian menjualnya sebelum memenuhi ketentuannya."

Marwan akhirnya menyebarkan petugas pengawas untuk mengawasi pergerakan *shukuk*, menariknya dari masyarakat, dan mengembalikan pada pihak berwenang.

Berikut hadits yang memperkuat hadits di atas:

Shahih Muslim (3/1162, pembahasan: Jual Beli, bab: Pembatalan Objek Dagangan Sebelum Serah Terima) dari jalur periwayatan Adh-Dhahhak bin Utsman, dari Bukair, dari Bukair bin Abdullah bin Al Asyaj, dari Sulaiman bin Yasar, dari Abu Hurairah bahwa dia pernah bertanya kepada Marwan, "Apakah Anda menghalalkan jual beli riba?" Marwan menjawab, "Apa yang telah aku lakukan?" Abu Hurairah menerangkan, "Anda telah menghalalkan jual beli *shukuk*. Padahal, Rasulullah ﷺ melarang jual beli makanan sebelum lunas pembayarannya." Selanjutnya, Marwan mengumumkan kepada seluruh masyarakat, larangan jual beli *shukuk*.

Sulaiman menyatakan: Saya melihat para pengawas mengambil *shukuk* dari masyarakat. (no. 40/1528).

Dia bertanya, "Lalu mengapa Zaid bersumpah bahwa haknya itu benar?" Kami menanggapi, "Apakah seseorang akan bersumpah tanpa diminta untuk bersumpah. Ketika sumpahnya telah tersebar, dia tentu tidak ingin sumpahnya tersebar?" Dia menjawab, "Ya." Kami menyatakan, "Seandainya sahabat Anda tidak memiliki hujjah, selain argumen hadits Zaid, bukanlah ia lebih kuat karena didukung oleh Sunnah dan kabar dari Abu Bakar, Umar, dan Utsman?"

Dia bertanya, "Bagaimana cara orang yang berada di beberapa kota bersumpah berkenaan dengan urusan yang besar?" Kami menjawab, "Setelah shalat Ashar, sebagaimana firman Allah ﷻ, تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ *'Hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah shalat.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106) Juga, seperti perintah Ibnu Abbas kepada Ibnu Abu Mulaikah di Tha`if untuk mencekal budak perempuan (yang berperkara) setelah shalat Ashar, kemudian dia membaca ayat, إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا *'Sesungguhnya orang-orang yang memperjual-belikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah.'* (Qs. Aali Imraan [3]: 77) Ibnu Abu Mulaikah melaksanakan perintah tersebut, dan akhirnya budak wanita itu mengakui perbuatannya."

Ibnu Muawwal mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abu Mulaikah dari Ibnu Abbas.[85]

---

85 *Takhrij*-nya tercantum pada hadits no. (3027) pada bab ini.

6. Bab: Mengembalikan Sumpah

٣٠٣٧- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَهْلٍ أَنَّ سَهْلَ بْنَ أَبِي حَثْمَةَ أَخْبَرَهُ وَرِجَالٌ مِنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِحُوَيِّصَةَ وَمُحَيِّصَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ تَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ قَالُوْا لَا قَالَ فَتَحْلِفُ يَهُودُ.

3037. Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Laila bin Abdullah bin Abdurrahman bin Sahl, bahwa Sahl bin Abu Hatsmah dan beberapa senior kaumnya mengabarkan padanya, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda kepada Huwayyishah, Muhayyishah, dan Abdurrahman, "*Kalian semua bersumpah dan berhak atas darah saudara kalian.*" Mereka menjawab, "Tidak!" Beliau bersabda, "*Apakah Anda menyumpah orang Yahudi?*'[86]

[86] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (2689, pembahasan: Melukai Secara Sengaja, bab: Qasamah).

٣٠٣٨- وَأَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ وَابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَأَ الْأَنْصَارِيِّينَ فَلَمَّا لَمْ يَحْلِفُوا رَدَّ الْأَيْمَانَ عَلَى يَهُودَ.

3038. Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi dan Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Busyair bin Yasar, dari Sahl bin Abu Hatsmah, bahwa Rasulullah ﷺ memulai sumpah pada kaum Anshar. Ketika mereka tidak bersedia bersumpah, beliau mengembalikan sumpah tersebut kepada kaum Yahudi.[87]

٣٠٣٩- وَأَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ.

---

87 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (2690, pembahasan: Melukai Secara Sengaja, bab: Sumpah).

3039. Malik mengabarkan kepada kami, dari Yahya bin Sa'id, dari Busyair bin Yasar, dari Nabi ﷺ, dengan redaksi yang sama.[88]

٣٠٤٠- وَأَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي سَعْدِ بْنِ لَيْثٍ أَجْرَى فَرَسًا فَوَطِئَ أُصْبُعَ رَجُلٍ مِنْ جُهَيْنَةَ فَنَزَى فِيهَا فَمَاتَ فَقَالَ عُمَرُ لِلَّذِينَ ادَّعَى عَلَيْهِمْ تَحْلِفُونَ

[88] HR. Ath-Thabrani (2/878, pembahasan: Sumpah, bab: Memberikan Kesempatan Sumpah Pertama Kali pada Keluarga Korban), dari Yahya bin Sa'id, dari Busyair bin Yasar, bahwa dia mengabarkan kepadanya bahwa Abdullah bin Sahl Al Anshari dan Muhayyishah bin Mas'ud berangkat ke Khaibar. Mereka lalu berpisah untuk memenuhi hajat masing-masing.

Lantas Abdullah bin Sahl mati terbunuh. Lalu datanglah Muhayyishah. Selanjutnya Muhayyishah berikut saudaranya, yaitu Huwayyishah dan Abdurrahman bin Sahl menemui Nabi ﷺ. Abdurrahman langsung menyampaikan kejadian tersebut, mengingat dia saudara korban. Rasulullah ﷺ mengingatkan, *"Dahulukan yang tua, dahulukan yang tua!"* Huwayyishah dan Muhayyishah pun berbicara. Mereka mengutarakan tuduhan Abdurrahman bin Sahl. Rasulullah ﷺ bersabda kepada mereka, "*Apakah kalian bersedia bersumpah lima puluh kali, dan berhak atas darah teman atau korban kalian?"* Mereka menjawab, "Bersedia, wahai Rasulullah. Kami tidak menyaksikan dan tidak pula datang.

Rasulullah ﷺ bersabda pada mereka, "*Kaum Yahudi akan membebaskan kalian dengan lima puluh sumpah.*" Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, mengapa kami menerima sumpah kaum kafir?"

Ibnu Abdul Bar menerangkan, tidak ada pendapat yang menyalahi Malik dalam me-*mursal*-kan hadits ini. Hadits tersebut *maushul* tercantum dalam *Ash-Shahihain* dan kitab hadits lainnya, dari Busyair, dari Sahl bin Abu Hatsmah dan Rafi' bin Khudaij.

Lih. *takhrij* kedua hadits ini, no. (2689 dan 2690).

خَمْسِينَ يَمِينًا مَا مَاتَ مِنْهَا فَأَبَوْا وَتَحَرَّجُوا مِنْ الْأَيْمَانِ فَقَالَ لِلْآخَرِينَ احْلِفُوا أَنْتُمْ فَأَبَوْا.

3040. Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sulaiman bin Yasar, bahwa seorang laki-laki dari kalangan bani Sa'd bin Laits melepas seekor kuda. Tanpa sengaja kuda tersebut menginjak jari seorang suku Juhainah. Darahnya terus mengucur dan akhirnya dia meninggal. Umar berkata pada orang-orang yang dituntut, "Apakah kalian mau bersumpah lima puluh kali bahwa dia meninggal bukan karena itu?" Mereka enggan dan menarik diri dari sumpah. Umar pun menawarkan pada pihak yang lain, "Bersumpahlah kalian!" Namun, mereka juga enggan bersumpah.[89]

Rasulullah ﷺ memutuskan untuk memberi kesempatan bersumpah pada kaum Anshar karena mereka berhak untuk itu. Manakala mereka tidak bersedia bersumpah, beliau mengalihkan sumpah itu pada kaum Yahudi yang terbebas darinya. Umar memutuskan untuk memberikan kesempatan sumpah pada keluarga Laits yang terbebas darinya. Ketika mereka enggan, dia mengalihkan sumpah pada keluarga Juhani yang berhak atas sumpah tersebut. Seluruh tindakan ini merupakan peralihan sumpah dari objek yang terbebas darinya pada objek yang menyalahinya. Atas dasar ini dan informasi yang kami terima dari

---

[89] Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani (2/851, pembahasan: Diyat, bab: Diyat pembunuhan tersalah), di dalamnya ada tambahan, "Umar pun memutuskan separuh diyat untuk Sa'd."

ahli ilmu, kami mengemukakan dalam pembahasan pengembalian sumpah.

Allah ﷻ berfirman,

تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ

"Hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah shalat agar keduanya bersumpah dengan nama Allah." (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106)

Selanjutnya Allah *Ta'ala* berfirman,

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا

مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ

"Jika terbukti kedua saksi itu berbuat dosa, maka dua orang yang lain menggantikan kedudukannya, yaitu di antara ahli waris yang berhak dan lebih dekat kepada orang yang mati, lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah." (Qs. Al-Maa`idah [5]: 107)

Mengacu pada keterangan ini dan pendapat ahli ilmu di negeri kami yang memutuskan kasus berdasarkan pandangan mufti dan hakim mereka, dari dulu hingga sekarang, kami merumuskan konsep pengembalian sumpah.

Apabila objek yang digugat adalah kematian seseorang, menurut aturan sunnah, hakim mendahulukan sumpah para penggugat, jika ditemukan faktor yang mengharuskan sumpah Keterangan ini tercantum dalam pembahasan qishash. Jika

disumpah, mereka menjalankannya. Jika mereka enggan melakukan sumpah, katakan padanya, "Tergugat telah melakukan sumpah." Jika bersedia bersumpah, dia terbebas dari gugatan. Mereka tidak boleh dibebani sumpah berikut kewajiban membayar denda.

Sumpah dalam kasus pembunuhan yang disengaja dan tidak disengaja hukumnya sama, dimana kesempatan sumpah diberikan pertama kali pada pihak penggugat.

Apabila dakwaan tersebut selain kasus pembunuhan, seperti gugatan materil, tergugat bersumpah pertama kali. Jika dia berkenan bersumpah, dia terbebas dari gugatan. Apabila tergugat menolak sumpah, katakan pada penggugat, "Penolakan sumpah bukanlah pengakuan. Melalui sumpah Anda dapat mengambil hak Anda, seperti pengambilan hak atas dasar pengakuan. Penolakan sumpah juga bukan bukti, di mana jika ada bukti Anda dapat mengambil hak Anda tanpa sumpah. Karena itu, silakan bersumpah dan ambillah hak Anda. Jika Anda menolak bersumpah, kami akan menanyakan alasan penolakan tersebut. Jika Anda beralasan akan mendatangkan bukti, atau menyebutkan muamalah antara Anda dan pihak terkait, kami akan meninggalkan Anda. Selanjutnya, apabila Anda datang membawa sesuatu yang memperkuat gugatan, kami akan memberikan hak tersebut pada Anda. Tetapi, jika Anda tidak membawa apa pun, Anda disumpah. Apabila Anda berkata, 'Saya tidak mengakhirkan hal tesebut tidak lain karena aku tidak ingin bersumpah', maka sumpah Anda batal. Artinya, apabila Anda menuntut hak setelah itu, kami tidak akan memberikan apa pun."

Apabila pihak tergugat bersumpah maka dia terbebas dari gugatan. Atau tergugat tidak bersumpah tetapi penggugat menolak bersumpah, lantas kami membatalkan sumpahnya kemudian tergugat mengajukan dua orang saksi, maka kami pun memutuskan hak tersebut untuk pihak tergugat. Bukti yang adil lebih kuat dibanding sumpah palsu. Satu pendapat menyebutkan, "Sebagian sahabat kami tidak memberikan hak tersebut pada tergugat dengan para saksi, jika tergugat bersumpah."

Hukum pembatalan hak terhadap penggugat telah diputuskan, karenanya saya akan mengambilnya setelah pembatalan tersebut. Andaikan penggugat menolak bersumpah, lalu saya membatalkan untuk memberikan haknya dengan sumpahnya, kemudian dia mengajukan seorang saksi lantas berkata, "Aku akan bersumpah bersamanya, yang menurutku dia tidak perlu bersumpah, karena aku telah memutuskan untuk tidak bersumpah terhadap hak ini. Seandainya seseorang menggugat suatu hak, lalu aku berkata pada tergugat, 'Bersumpahlah!' Namun dia menolak dan mengembalikan sumpah pada penggugat, lalu aku berkata pada penggugat, 'Bersumpahlah!' Tiba-tiba pihak tergugat berkata, 'Justru, aku yang akan bersumpah.' Dalam kasus ini aku tidak akan memberikan hak tersebut pada tergugat, karena aku telah membatalkan sumpahnya, dan mengalihkan sumpah itu pada penggugat. Jika dia bersumpah, dia memiliki hak yang digugat. Sebaliknya, jika dia tidak bersumpah, haknya batal tanpa sumpah dari pihak tergugat."

Andaikan dua orang saling menggugat sesuatu yang mereka miliki bersama, sementara setiap pihak mengklaim seluruhnya, maka saya menyumpah masing-masing pihak. Apabila

mereka sama-sama bersumpah, aset tersebut milik berdua, yaitu menjadi dua bagian, seperti semula.

Apabila salah satu pihak bersumpah, dan pihak yang lain menolak bersumpah, dikatakan pada pihak yang bersumpah, "Sebenarnya kami menyumpah Anda terkait dengan separuh aset yang ada pada Anda. Ketika Anda bersumpah, kami memberikan aset tersebut pada Anda dan memutuskan gugatan penggugat Anda. Sebaliknya, Anda menggugat sebagian aset yang ada pada pihak lain. Jika dia enggan bersumpah, bersumpahlah bahwa aset tersebut milik Anda, sebagaimana gugatan Anda." Apabila penggugat bersumpah, separuh aset itu (yang ada pada pihak lain) menjadi miliknya. Sebaliknya, jika dia enggan bersumpah, aset itu tetap menjadi milik pihak lain.

Andaikata sebuah rumah berada di bawah kekuasaan seseorang, lalu pihak lain menggugat bahwa itu rumahnya yang telah dimiliki melalui salah satu proses pengalihan kepemilikan, dan menuntut sumpah pihak yang menguasai rumah itu, atau menuntut dia untuk bersumpah demi Allah bahwa dia tidak pernah menjual atau menghibahkan rumah tersebut padanya, solusi hukumnya sebagai berikut.

Jika pihak yang menguasai rumah ini enggan bersumpah, kami menyumpahnya dengan nama Allah. Misalnya, seperti sumpah "Demi Allah, penggugat ini —sambil menyebutkan namanya— tidak berhak atas rumah ini dengan peralihan milik atau proses peralihan lainnya." Demikian ini karena tergugat terkadang membeli aset tersebut, kemudian keluar dari kewenangan dirinya dan menyedekahkan atas namanya. Jadi, aset itu keluar dari kewenangannya dan dihibahkan untuknya namun

dia belum menerimanya. Ketika kami menyumpah tergugat, sebagaimana telah kami jelaskan, berarti kita telah bersikap hati-hati dalam masalah sumpah baik terhadap penggugat maupun tergugat.

Sebagian ulama menyalahi kami dalam kasus pengembalian sumpah. Dia bertanya, "Atas dasar apa Anda berpendapat demikian?" Saya meriwayatkan padanya keterangan yang telah saya catat bersumber dari Sunnah dan atsar dari Umar dan periwayat lainnya.

Saya berkata padanya, "Mengapa Anda tidak merujuk pendapat tersebut padahal hujjah dalam kasus ini telah melemahkan Anda." Dia menanggapi, "Sungguh saya mengembalikan sumpah tersebut karena Nabi ﷺ pernah bersabda, '*Bukti bagi pihak yang menggugat, sedangkan sumpah bagi pihak yang mengingkari*'. Umar mengutip statemen beliau." Saya berkata padanya, "Hal ini sebagaimana pernyataan Rasulullah ﷺ, dan diriwayatkan dari Umar. Keterangan ini berlaku khusus seperti yang telah kami jelaskan dalam pembahasan gugatan dan pembuktian. Jika ditemukan bukti, aset tersebut diberikan pada penggugat. Tetapi jika tidak terdapat bukti, tergugat diminta untuk bersumpah. Sabda Rasulullah ﷺ bahwa sumpah bagi tergugat, bukan berarti jika penggugat tidak bersumpah, tergugat boleh mengambil aset."

Sebenarnya saya mengatakan dalil ini umum. Saya hanya akan memberikan hak pada penggugat yang memiliki bukti. Saya pun tidak akan membebaskan tergugat dari sumpah. Ketika tergugat tidak bersumpah, berarti gugatan tersebut benar. Sebaliknya, jika bersumpah, tergugat terbebas dari gugatan.

Bagaimana menurut Anda jika mantan budakku ditemukan dalam keadaan tewas di suatu daerah, lalu saya dan penduduk daerah itu menemui Anda. Mereka berkata kepada Anda, "Apakah orang ini menggugat atas dasar bukti?" Saya berkata, "Saya tidak punya bukti." Lalu Anda berkata, "Bersumpahlah kalian, dan bayarlah dendanya." Mereka lantas berkata pada Anda, "Nabi ﷺ bersabda, *'Bukti bagi penggugat, dan sumpah bagi pihak tergugat.'* Sedang orang ini tidak menggugat kami." Dia berkata, "Sepertinya kalian pihak tergugat."

Mereka lalu berkata, "Apabila Anda mengadili dengan kata 'sepertinya', sedangkan kata 'sepertinya' menurut Anda tidak boleh digunakan dalam konteks memutuskan hukum. Kata 'sepertinya' dalam redaksi ini bukanlah kata yang menunjukkan ada. Apakah diyatnya dibebankan kepada kita semua, atau sebagian kita?" Dia menjawab. "Justru, dibebankan pada kalian semua."

Mereka menyatakan, "Karena itu, sumpahlah kami semua. Jika tidak begitu, Anda telah berbuat zhalim padanya, yaitu ketika Anda membatasi sumpah kepada lima puluh orang, sementara dia menggugat lebih dari seratus orang. Menurut Anda seandainya dia menggugat satu dirham pada seratus orang, maka Anda menyumpah mereka semua. Anda pun telah menganiaya kami, jika Anda menyumpah kami namun tidak membebaskan kami dari gugatan. Padahal sumpah menurut Anda adalah objek pembebasan.

Ketika Anda memberikan hak pada penggugat tanpa dasar bukti, berarti Anda telah menyimpang dari seluruh hujjah dari

Nabi ﷺ dan Umar ؓ yang Anda gunakan." Dia menyatakan, "Dalil dari Nabi ﷺ dan Umar berlaku khusus."

Saya menanggapi, "Apabila dalil dari Umar berlaku khusus, kami pasti tidak akan membatalkannya dengan kabar dari Rasulullah ﷺ dan dari Umar ؓ; dan memberlakukan kabar dari Nabi ﷺ dan Umar di luar keterangan yang disebutkan dalam nash kabar dari Umar?" Dia menjawab, "Ya." Kami bertanya, "Apakah keduanya tidak bertentangan menurut Anda?" Dia menjawab, "Tidak." Kami berkata, "Pesan khususnya mengindikasikan suatu hukum pada Anda yang keluar dari kelompok pernyataannya, bahwa kelompok pernyataannya tidak berkaitan dengan segala hal?" Dia menanggapi, "Ya."

Saya berkata padanya, "Argumen Anda yang bersumber dari Rasulullah ﷺ dan Umar tentang pengalihan sumpah dari pihak yang semestinya bersumpah lebih dulu, adalah valid dari Nabi ﷺ. Yaitu sabda beliau, *'Bukti bagi penggugat, sedangkan sumpah bagi pihak tergugat.'* Sedangkan argumen saya yang bersumber dari Umar, memang valid dari beliau, yang juga dimuat dalam statemen Anda dalam kasus sumpah dari Umar. Mengapa Anda menggunakan riwayat yang *dha'if* dari Umar sebagai hujjah anggapan Anda tentang keumuman pesan Sunnah yang menyalahinya, dan dari keumuman pernyataan pihak yang menyalahinya. Anda melemahkan pendapat saya yang menggunakan Sunnah Rasulullah ﷺ dalam kasus pengembalian sumpah. Anda justru berdalil dengannya bahwa sabda Nabi ﷺ *'Bukti bagi penggugat, sedangkan sumpah bagi pihak tergugat.'* berlaku khusus.

Saya tetap memberlakukan Sunnah Nabi ﷺ tentang pengembalian sumpah sebagaimana keterangan yang ada, dan Sunnah beliau '*Bukti bagi penggugat, dan sumpah bagi tergugat*'. Sabda Rasulullah ﷺ '*sumpah bagi pihak tergugat*' tidak menjelaskan bahwa penolakan sumpah sama dengan pengakuan, ketika penolakan tersebut tidak dibarengi fakta pendukung."

Dia sangat menyelisihi konsep "*Bukti bagi penggugat dan sumpah bagi tergugat*". Kami telah menulis pembahasan ini dalam pembahasan sumpah berikut seorang saksi laki-laki serta gugatan dan kesaksian. Kami menganggap cukup dengan keterangan yang kami riwayatkan dalam pembahasan ini. Saya berkata padanya, "Mengapa Anda menganggap penolakan sumpah sama seperti pengakuan? Jika Anda menggugat hak yang banyak pada seseorang, dan berkata, 'Dia telah mencukil biji mata budakku', atau 'Mematahkan tangan atau kakinya', lalu dia disumpah namun belum disumpah, maka saya putuskan orang itu menanggung hak dan seluruh tindakan kriminal tersebut. Jika Anda menggugat bahwa laki-laki itu telah membunuh budak dimaksud, saya berpendapat, mengacu pada qiyas, jika tidak bersedia bersumpah, dia dikenai hukuman mati. Tetapi saya memilih dalil *istihsan*. Karena itu saya menahan tersangka sampai mengakui perbuatannya lalu dikenai hukuman mati, atau sampai dia bersedia disumpah lalu dibebaskan."

Teman Anda berpendapat, "Justru saya mewajibkan diyat padanya dan tidak menahannya. Anda berdua mengategorikan tindakan tersebut sebagai pembunuhan disengaja, padahal menurut Anda berdua pelaku tidak dikenai diyat." Salah seorang dari mereka berdua mengatakan, "Dia dikenai hukuman seperti

pelaku pembunuhan tidak sengaja." Sementara yang lain berkata, "Saya menahannya."

Kalian berdua menyalahi dalil pendapat kalian bahwa penolakan sumpah sama dengan pengakuan. Mengapa kalian yakin bahwa jika kalian menjatuhkan sumpah *li'an* pada pasangan suami-istri, lalu si suami menjatuhkan sumpah *li'an* sedangkan istrinya menolak *li'an*, kalian menahan si istri namun tidak menjatuhkan *had*. Padahal Al Qur`an mengindikasikan kewajiban hukuman *had* pada istri tersebut, mengingat Allah ﷻ berfirman,

وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ

"Dan istri itu terhindar dari hukuman apabila dia bersumpah empat kali atas (nama) Allah." (Qs. An-Nuur [24]: 8)

Pada ayat ini Allah menjelaskan bahwa seorang istri wajib dikenai hukuman jika me-*li'an* suaminya, kecuali dia mengajukan saksi. Sementara itu kami berpendapat, dia dihad jika tidak me-*li'an*. Anda menyelisihi dalil madzhab Anda dalam kasus ini.

Dia menyatakan, "Mengapa kalian tidak menjadikan penolakan sumpah untuk memutuskan hak dari tergugat pada pihak penggugat, dan menjadikan sumpah penggugat untuk memutuskan hak baginya?" Saya menanggapinya, "Allah menetapkan bagi suami yang menuduh zina istrinya untuk mendatangkan empat orang saksi, atau dia dikenai hukum *had*. Allah menentukan jumlah saksi perbuatan zina sebanyak empat orang. Allah juga memutuskan antara suami-istri dalam kasus tuduhan zina, bahwa suami yang meli'an istrinya terbebas dari hukuman *had*. Sebaliknya, istri harus dikenai *had*, kecuali jika dia

bersedia bersumpah. Jika bersumpah, dia bebas. Sebaliknya, jika istri menolak bersumpah, dia dikenai konsekuensi penolakan tersebut. Penolakan ini tidak serta merta membuat si istri terkena konsekuensi, melainkan harus dibarengi sumpah sang suami. Ketika terjadi penolakan sumpah oleh istri dan sumpah suami, si istri wajib dikenai *had*.

Kami menemukan Sunnah dan kabar tentang pengembalian sumpah. Karenanya, kami berpendapat: Apabila pihak yang memperoleh kesempatan sumpah pertama kali menolak sumpah, kami mengembalikan sumpah itu pada pihak yang berperkara dengannya. Jika pihak pertama bersumpah, dan pihak tergugat menolak sumpah, dia mengambil haknya. Jika penggugat tidak mau bersumpah, dia tidak boleh mengambil haknya, karena penolakan bukanlah pengakuan. Kami tidak menemukan keterangan baik dalam Sunnah maupun atsar bahwa penolakan sama dengan pengakuan. Kami dapati hukum Al Qur`an sebagaimana telah saya jelaskan, bahwa *had* diberlakukan pada istri ketika dia menolak bersumpah sedang suaminya bersedia bersumpah. Had ini tidak hanya berdasarkan penolakan sumpah istri saja dari aspek tuntunan Nabi dan qiyas, bahkan saya temukan para ulama tidak berbeda pendapat bahwa seorang istri hanya dikenai *had* bila didasari bukti yang kuat atau pengakuan.

Andaikan hakim menawarkan sumpah pada si istri, lalu dia tidak me-*li'an* suaminya, dia tidak dikenai hak akibat penolakan sumpah itu. Akan tetapi, jika suami bersumpah sebelum si istri, kemudian istrinya tidak bersumpah, terjadilah pertemuan sumpah suami yang melindungi dirinya dari *had* serta anak yang diperkarakan olehnya bukan pihak lain dan penolakan istri dari

faktor yang mengharuskan *li'an*, yaitu sumpah suaminya, maka si istri dikenai hukum *had* berdasarkan dalil.

Demikian ini sejalan dengan firman Allah ﷻ,

وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ

"Dan istri itu terhindar dari hukuman." (Qs. An-Nuur [24]: 8)

7. Keputusan Hukum Seorang Hakim

٣٠٤١ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَأَنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذَنَّهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ.

3041. Malik mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Zainab binti Abu Salamah, dari Ummu

Salamah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya aku manusia biasa, dan kamu berperkara kepadaku. Bisa jadi sebagian kamu lebih baik argumennya dibanding sebagian yang lain, lalu aku memenangkan dia sesuai keterangan yang aku dengar darinya. Karena itu, siapa saja yang aku putuskan dengan sesuatu dari hak saudaranya, janganlah dia sekali-kali mengambilnya. Karena sesungguhnya aku telah memberikannya secuil api neraka untuknya.*"[90]

Berdasarkan hadits ini kami berpendapat, bahwa Allah ﷻ mengetahui segala rahasia. Halal dan haram merujuk pada segala yang Allah ﷻ ketahui. Hukum hanya melihat aspek lahir (fakta), baik sejalan maupun bertentangan dengan rahasia tersebut. Seandainya seseorang memberikan bukti palsu pada pihak lain, sehingga para saksi memberikan keterangan bahwa pihak lain mempunyai tanggungan 100 dinar padanya, lalu qadhi memutuskan perkara berdasarkan kesaksian tersebut, maka pendakwa tidak halal mengambil uang tersebut jika mengetahui bukti itu batil. Putusan qadhi tidak dapat dialihkan pada pendakwa dan terdakwa; juga tidak boleh mengubah hukum halal pada salah satu pihak menjadi haram, atau sebaliknya, haram menjadi halal.

Andaikan seorang qadhi selalu mengabaikan pengetahuan pendakwa dan terdakwa sehingga apa yang diketahui oleh salah satu pihak sebagai sesuatu yang haram, maka qadhi memperbolehkan hal itu untuknya; atau dia mengetahuinya sebagai sesuatu yang halal, maka qadhi mengharamkannya berdasarkan fakta. Dalam kasus ini putusan qadhi terhalang dari

---

[90] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (1797, pembahasan: Wasiat, bab: Wasiat pada Ahli Waris)

pengetahuan para pihak yang berperkara. Dalam kondisi demikian, jelas putusan hukum Rasulullah ﷺ merupakan keputusan yang paling utama.

Rasulullah ﷺ menginformasikan kepada para sahabat bahwa beliau mengadili mereka berdasarkan fakta. Hukum beliau tidak akan menghalalkan sesuatu yang telah diharamkan oleh Allah. Dalil statemen ini sebagaimana yang telah saya jelaskan kepada Anda, bahwa Anda mesti memperhatikan apa yang telah Allah halalkan bagi Anda. Jika qadhi memutuskan objek yang disengketakan menjadi hak Anda berdasarkan hukum Allah, Anda boleh mengambilnya. Sedangkan Apa yang diharamkan Allah bagi Anda, tetapi qadhi memutuskan bagi Anda, maka Anda tidak boleh mengambilnya.

Seandainya seorang suami menceraikan istrinya dengan talak tiga, kemudian dia membantah tindakan itu, lalu qadhi menyumpahnya, kemudian qadhi memutuskan untuk menahan si istri (talak *raj'i*), maka suami tidak halal menggaulinya. Si istri juga tidak boleh membiarkan si suami menggaulinya. Si istri harus mempertahankan dirinya sekuat mungkin dari godaan suaminya, bahkan dia diperkenankan untuk memukul suaminya jika dia menginginkannya, sekalipun pukulan tersebut mengancam jiwanya.

Andaikan seseorang bersaksi palsu atas seorang laki-laki bahwa dia telah menceraikan istrinya dengan talak tiga, lalu qadhi menceraikan mereka, maka si wanita selamanya tidak halal dinikahi jika dia mengetahui keterangan yang disampaikan oleh dua saksi tersebut batil. Si suami juga tidak halal menikahi saudara perempuan si istri, dan empat wanita lainnya. Justru, dia

diperbolehkan menggauli istrinya selama dia mampu. Hanya saja, kami memakruhkan tindakan tersebut karena khawatir dianggap pelaku zina, hingga harus dihukum *had.* Sedangkan istri tidak boleh menghalangi sang suami (untuk menggaulinya).

Apabila salah seorang dari pasangan suami-istri di atas meninggal lebih dahulu, pasangannya berhak mewarisi. Para ahli waris (suami atau istri yang meninggal) tidak boleh menghalangi hak warisnya, ketika mereka mengetahui bahwa para saksi tersebut pendusta. Jika suami yang meninggal, istri berhak menjalankan *iddah* darinya.

Kasus jual-beli, dalam hal ini, mempunyai kesamaan dengan talak yang telah kami jelaskan di depan, dari segi dalil. Sekalipun dari segi praktek antara jual-beli dan talak punya perbedaan. Mungkin juga makna dua term ini tidak berbeda karena punya kesamaan dari segi dalil. Tetapi tidak menutup kemungkinan keduanya dipisahkan ketika mereka telah berpisah.

Seandainya A membeli seorang budak wanita dari B, lalu B menyanggah jual-beli tersebut lalu bersumpah, maka sebaiknya qadhi berkata pada pembeli paska sumpah, "Apabila Anda telah membeli darinya maka bersaksilah, bahwa Anda telah menfasakh jual beli tersebut." Qadhi juga berkata pada penjual, "Bersaksilah bahwa Anda telah menerima fasakh tersebut, agar kemaluan budak wanita itu halal lewat pembatalan jual beli." Apabila masing-masing pihak tidak menjalankan saran hukum qadhi, dalam kasus ini terdapat beberapa pendapat:

Pertama, kemaluan budak ini tidak halal bagi penjual, karena dia masih menjadi milik pembeli. Pendapat ini diqiyaskan dengan kasus talak.

Kedua, sanggahan salah satu pihak bahwa dia tidak menjual budak wanita itu yang diperkuat dengan sumpah, menyebabkan budak tersebut halal bagi penjual, dan kepemilikan pembeli atasnya terputus.

Menurut pendapat ini, kasus ini dikategorikan penolakan jual-beli. Jika penjual menghendaki maka budak wanita itu halal baginya, dengan cara menerima penolakan tersebut. Ini pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Seandainya dia mengemukakan pendapat lain ketika dia menyebutkan, Sunnah menerangkan bahwa jika pembeli bangkrut untuk membayar harga budak wanita itu, dia tetap berhak atasnya dibanding para penghutang. Ketika jual-beli merupakan pengalihan milik dengan cara mengambil kompensasi, lalu kompensasi batal dari si pemilik budak wanita, maka budak ini kembali padanya dengan kepemilikan yang pertama. Pendapat ini juga termasuk pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Demikian pendapat yang berlaku dalam seluruh jual-beli.

Sebaiknya qadhi bersikap hati-hati ketika menyumpah tergugat dalam kasus pembelian. Qadhi berkata padanya, "Bersaksilah bahwa jika antara Anda dan dia terjadi jual-beli, maka Anda telah men-*fasakh*-nya." Qadhi juga berkata pada penjual, "Terimalah *fasakh* tersebut hingga kepemilikannya kembali padanya, seperti kondisi yang pertama."

Apabila hakim tidak menjalankan saran di atas, sebaiknya penjual menerima pembatalan jual-beli tersebut sebelum dia membatalkannya, menurut pendapat ulama yang berpandangan bahwa pengingkaran terhadap pembeli merupakan *fasakh* akad jual beli. Dan pernyataan orang yang tidak berpendapat demikian.

Demikian pula seandainya seorang wanita menggugat seorang laki-laki bahwa dia telah menikahinya dengan kesaksian beberapa orang yang tidak hadir atau telah meninggal, lalu laki-laki itu mengingkari gugatan itu dan bersumpah, maka sebaiknya Qadhi membatalkan gugatan tersebut. Katakanlah pada si laki-laki itu, "Bersaksilah bahwa jika Anda telah menikahinya, maka dia tertalak —jika dia belum menggaulinya. Tetapi jika dia sudah menggaulinya, beri dia sesuatu dalam jumlah kecil asalkan menceraikan istrinya dengan talak satu, dan tidak berhak merujuknya."

Apabila qadhi meninggalkan saran tersebut dan tergugat tidak menerima pernikahan itu, sedangkan pihak wanita dan pihak laki-laki yakin bahwa gugatan mereka berdua benar, maka wanita tersebut tidak halal bagi yang lain. Si suami juga tidak halal menikahi saudara perempuannya sebelum dia menalak istrinya. Mereka berdua tetap berstatus sebagai suami-istri, hanya saja kami memakruhkan si suami untuk menggauli istrinya, karena khawatir dia digolongkan sebagai pelaku zina yang layak dikenai hukuman *had*. Sedangkan istri berhak tidak melayani suaminya karena dia tidak memenuhi maskawin dan nafkah.

Apabila suami telah memberikan hal tersebut (maskawin dan nafkah) kepada istrinya, namun dia tetap menahan dirinya, sebelum suami mengakui pernikahan dengannya, karena takut hamil; dan karena dikategorikan sebagai wanita pezina, maka dia boleh melakukan hal itu. Sebab kondisi si wanita dalam kasus ini kontradiksi dengan kondisi suaminya. Atau ketika suami terhalang untuk mengambil haknya dalam kondisi menggaulinya, dan dia tidak merasa khawatir. Sedangkan si wanita takut hamil. Akibat

hubungan intim dengan sang suami atau laki-laki lain dia dikategorikan pezina yang dikenai hukuman *had*. Padahal kondisi si wanita berbeda dengan kondisi orang yang mengatakan, "Saya tidak menceraikan", dan dia mengajukan saksi palsu.

Penjelasan mengenai unta yang dijual lalu penjual mengingkari jual-beli tersebut, atau pembelian rumah lalu pembeli mengingkari pembelian itu dan bersumpah, sama seperti penjelasan tentang budak wanita. Saya menganjurkan kepada wali untuk mengucapkan, "Batalkanlah jual-beli ini" dan kepada penjual, "Terimalah pembatalan tersebut". Apabila pembeli tidak melakukan saran itu, maka penjual menurut pendapat ini menerima *fasakh*.

Apabila pembeli tidak memenuhi saran tersebut dan tidak melakukan cara yang lain —seperti pihak yang bangkrut— maka dia boleh menyewa rumah tersebut hingga terbayar lunas. Selanjutnya penjual menyerahkan rumah itu pada pembeli atau pada ahli warisnya. Begitu juga dalam kasus jual-beli unta. Jika aset pembeli cukup untuk membayar rumah atau unta, dia berhak mengambilnya; dan penjual harus menyerahkannya kepada pembeli, jika dia telah mengambil pembayaran tersebut. Seluruh bab ini mengacu keterangan di depan. Kasus jual beli ini dapat diqiyaskan pada kasus pernikahan, jual beli, dan sebagainya.

Seandainya dua orang laki-laki bersaksi bahwa seseorang telah menceraikan istrinya dengan talak tiga, sedangkan orang itu tahu mereka berdua berdusta dan qadhi telah menceraikan mereka, maka qadhi memberikan keleluasaan padanya untuk menggauli istrinya jika mampu.

Apabila si istri mengetahui bahwa kedua saksi tersebut berbohong yang tidak memberikannya keleluasaan untuk menahan diri darinya dan menyembunyikan diri sekuat tenaga agar tidak dikategorikan pezina. Jika dia ragu dan tidak tahu apakah mereka berdua jujur atau bohong, dia tidak diperkenankan untuk meninggalkan suaminya, yang telah dipersaksikan, untuk menggaulinya. Saya cenderung menangguhkan status pernikahan wanita ini. Tetapi jika dia membenarkan kesaksian mereka berdua, dia boleh dinikahi. Allah Penguasa mereka yang Maha Mengetahui kejujuran dan kebohongannya.

Seandainya dua orang berperkara tentang sesuatu, dan qadhi memenangkan salah seorang dari mereka, lalu dia mengetahui bahwa qadhi melakukan kekeliruan, maka pihak yang menang tidak diperkenankan mengambil hak yang telah diputuskan qadhi. Jika pihak yang menang termasuk orang yang tidak mudah menangkap kerancuan putusan qadhi, saya anjurkan untuk menangguhkan putusan sampai dia bertanya. Jika dia melihat putusan itu benar, dia boleh mengambil haknya. Jika perkara yang disidangkan tidak mudah untuk diputuskan, adalah bijaksana jika qadhi menangguhkan perkara. Sebab meninggalkan objek yang jelas miliknya jauh lebih baik dari pada mengambil objek yang ternyata bukan miliknya. Kondisi tergugat sama dengan penggugat.

Apabila tergugat yakin qadhi telah berbuat kesalahan terhadapnya dan mendorong untuk menahan tergugat, di sini terdapat rincian kasus. Apabila qadhi mengalami kerancuan dalam memutuskan kasus, saya sarankan dia untuk tidak menahan terdakwa, dan tidak diperkenankan untuk itu sebelum dia yakin

bahwa qadhi telah bertindak keliru. Seluruh bab ini dan qiyasnya sejalan dengan pendapat di atas.

Kasus ini sama dengan dua orang lelaki yang bersaksi bahwa fulan telah meninggal dan berwasiat seribu dirham untuknya, namun ahli waris mengingkarinya. Jika qadhi membenarkan mereka berdua, dia memperkenankan orang itu untuk mengambil haknya. Tetapi jika qadhi tidak memercayainya, dia tidak diperkenankan untuk mengambilnya. Apabila qadhi ragu, saya menganjurkan agar qadhi menangguhkan putusan. Sama dengan kasus ini yaitu dua orang laki-laki yang bersaksi bahwa fulan telah menuduh zina seseorang. Jika qadhi memercayainya mereka, dia diperkenankan untuk menghukum *had* terdakwa. Sebaliknya, jika qadhi menilai kedua saksi ini berdusta, dia tidak diperkenankan untuk menghadapnya.

Apabila qadhi ragu, saya menganjurkan agar dia menangguhkan putusan. Sikap qadhi dalam perkara yang tidak begitu jelas berdasarkan kesaksian yang telah disampaikan, juga sama, yaitu menangguhkan putusan. Seandainya seseorang mengaku punya hak yang tidak diketahui oleh qadhi, kemudian dia berkata, "Aku bercanda." Jika qadhi membenarkan bahwa orang itu bercanda, dia tidak halal mengambil hak tersebut. Sebaliknya, jika qadhi menilainya berbohong, padahal dia bersikap jujur pada pengakuan pertama, dia diperkenankan untuk mengambil aset yang diakuinya. Jika qadhi ragu, saya anjurkan agar dia menangguhkan putusan.

8. Perbedaan Pendapat tentang Keputusan Qadhi

Sebagian orang menyelisihi kami mengenai keputusan Qadhi. Putusan qadhi menghalangi beberapa hal dari ketentuan yang semestinya. Seandainya dua orang laki-laki secara sengaja memberikan kesaksian atas seseorang bahwa dia telah menceraikan istrinya, mereka memberitahukan bahwa kesaksian tersebut palsu, maka qadhi memisahkan pasangan ini, dan salah seorang dari mereka diberi keleluasaan antara dirinya dan Allah untuk menikahi si wanita.

Termasuk masalah ini, yaitu seandainya dua orang laki-laki memberikan kesaksian palsu bahwa si fulan telah membunuh anaknya, padahal dia memberitahu bahwa anaknya tidak dibunuh atau dia bukan anaknya, maka qadhi memutuskan hukuman *qishash* untuk menghukum mati si fulan. Kasus berikutnya, seandainya seorang laki-laki bersaksi atas seorang wanita bahwa dirinya telah menikahi wanita tersebut melalui seorang wali, dia telah memberikan maskawin kepada si wali sekaligus mempersaksikan dalam pernikahan itu bahwa dia telah menggaulinya. Selanjutnya, kasus seandainya seorang budak wanita melahirkan bayi perempuan dari hubungan dengan tuannya, namun tuannya menolak bayi itu, lalu qadhi menyumpah si tuan dan memutuskan bahwa bayi tersebut adalah bakal budak wanita miliknya, maka si tuan boleh menggaulinya.

Kasus lainnya, andaikata dua orang saksi laki-laki memberikan keterangan bahwa seseorang telah merampas aset dan nyawa seseorang secara batil, maka qadhi memutuskan untuk merampas aset tersebut dan menjatuhkan hukuman mati pada

terlapor. Kami menerima informasi bahwa qadhi telah ditanya kasus yang lebih pelik dan lebih banyak dari ini. Dia menanggapinya dengan keterangan yang telah kami kemukakan, bahwa putusan tersebut mengikatnya.

Selanjutnya dia meriwayatkan kepada kami dari seorang periwayat bahwa yang bersangkutan di tempat lain menyatakan pendapat yang bertentangan dengan statemennya. Dia menyatakan, seandainya seorang istri mengetahui sang suami telah menceraikannya, lalu dia mengingkari hal itu dan bersumpah, kemudian qadhi memutuskan agar sang istri mengaku di hadapannya, maka dia tidak diperkenankan untuk menggaulinya. Bahkan, apabila suami ingin menggaulinya, dia boleh membunuhnya. Demikian pendapat lain yang sangat jauh dari pendapat pertama. Pendapat pertama kontradiksi dengan Sunnah, dan informasi yang diketahui oleh ahli ilmu dari kalangan umat Islam.

Pendapat ini ditentang oleh muridnya dalam kasus istri yang digugat telah diceraikan oleh suaminya berdasarkan kesaksian palsu dua orang laki-laki. Atas dasar itu, hakim memutuskan untuk memisahkan keduanya. Dia berpendapat, "Salah seorang dari dua saksi tersebut tidak halal menikahinya, sedangkan putusan hukum yang melanggar aturan Allah juga tidak halal."

Kemudian dia berkata, "Suami tersebut tidak halal menggaulinya." Ditanyakan padanya, "Apakah Anda memakruhkan hal tersebut (hubungan intim) agar dia tidak dikenai hukuman *had*? Padahal, kami memakruhkannya, atau karena alasan selain itu?" Dia menjawab, "Karena alasan tersebut dan alasan yang lain." Kami bertanya, "Apa alasan lain yang Anda maksud?" Dia

menjawab, "Qadhi telah memutuskan bahwa bagi laki-laki lain halal menikahi wanita itu. Ketika laki-laki lain halal menikahinya, maka otomatis si suami (pertama) haram menggaulinya."

Ditanyakan kepadanya atau kepada sebagian ulama yang mengutip pendapatnya, "Tahukah Anda maksud pernyataan 'Bagi laki-laki lain halal menikahinya', maksudnya adalah orang yang tidak mengetahui bahwa qadhi telah memutuskan hukum berdasarkan kesaksian palsu. Dia berpandangan, putusan tersebut benar bahwa dia halal menikahinya. Karena itu, berdasarkan fakta tersebut, dia tidak haram menjalankan putusan itu. Dia haram menikahinya, jika mengetahui kepalsuan saksi, seperti halnya pengetahuan si suami. Demikian halnya, berdasarkan fakta, seseorang tidak haram seandainya menikahi seorang wanita dalam masa *iddah*, tetapi wanita ini mengaku tidak dalam masa *iddah*. Atau maksudnya adalah, andaikan dia mengetahui seperti pengetahuan sang suami dan wanita tersebut bahwa kedua saksi di atas telah memberikan keterangan batil, dia halal menikahinya. Inilah pendapat yang juga dikemukakan oleh sahabat Anda, yang Anda anggap bertentangan dengan Sunnah."

Saya tidak menemukan jawaban yang lebih banyak darinya melebihi keterangan yang telah saya sampaikan.

9. Hukum antara Ahli Kitab

Keterangan yang saya tangkap dari pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dan qiyasnya, bahwa mereka tidak mempertimbangkan

kasus yang terjadi antara Ahli Kitab dan tidak mengungkapkan hukum yang berlaku di tengah mereka. Ulama fikih Asy-Syafi'i tidak mengharuskan dirinya untuk terlibat dalam proses hukum antara Ahli Kitab, kecuali jika mereka dan kaum muslimin mendesaknya.

Apabila kondisi di atas terjadi, maka hanya seorang muslim yang boleh mengadili seorang muslim, baik sebagai pendakwa maupun terdakwa. Inilah kondisi yang mengharuskan mereka untuk mempertimbangkan kasus yang terjadi di tengah Ahli Kitab. Apabila mereka mempertimbangkan kasus yang terjadi antara Ahli Kitab dan muslim, maka acuan yang digunakan adalah hukum kaum muslimin. Para ulama sepakat soal ini.

Demikian pula seandainya Ahli Kitab dan kafir *musta`min* (menjalin perjanjian damai dengan pemerintah Islam) yang putusan hukumnya tidak diridhai, atau antara pemeluk agama yang satu dengan pemeluk agama lain yang putusan hukumnya tidak diridhai, mendesak proses hukum. Apabila mereka mengajukan dakwaan pada para hakim kita (muslimin), yaitu para pihak yang berperkara datang bersama-sama dengan penuh kerelaan, maka hakim dalam hal ini diberi pilihan. Hakim boleh mengadilinya atau tidak mengadilinya. Namun kita dianjurkan untuk tidak mengadilinya.

Apabila hakim memutuskan untuk mengadili mereka, katakan pada para pihak yang beperkara sebelum meninjau kasusnya, "Saya hanya akan mengadili kalian berdasarkan hukum yang berlaku di tengah kaum muslimin. Saya hanya memperbolehkan kesaksian orang-orang yang adil dan muslim. Saya juga mengharamkan kalian dari tindakan yang diharamkan dalam Islam,

seperti zina, hasil penjualan khamer, dan babi. Apabila saya mengadili dalam kasus pidana, saya akan memutuskannya pada para *aqilah* (pihak yang berkewajiban membayar diyat) kalian."

Apabila tindak pidana dibebankan pada *aqilah,* maka putusan hukumnya tiada lain berdasarkan kerelaan *aqilah.* Jika mereka meridhai putusan ini, hakim memutuskannya. Sebaliknya, jika mereka tidak merelakannya, hakim tidak boleh mengadilinya. Begitu pula jika sebagian mereka rela, namun sebagian yang lain tidak rela, hakim pun tidak mengadilinya.

Seseorang berkata padaku, "Ada dalilnya bahwa hakim hanya mengadili Ahli Kitab (atau pemeluk agama yang lain) jika mereka semua rela, kemudian hakim diberi obsi untuk mengadili atau tidak mengadili?"

Saya menanggapinya, "Firman Allah ﷻ kepada Nabi-Nya, فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ *'Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (Muhammad untuk meminta putusan), maka berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka...'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 42)."

Redaksi *"Jika mereka datang kepadamu"* sepertinya ditujukan pada dua belah pihak yang bersengketa, bukan pada salah satu pihak saja. Allah memberikan pilihan kepada hakim dalam firman-Nya, *"Maka berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka".*

Dia berkata, "Kami yakin pemberian opsi ini di-*nasakh* dengan firman Allah ﷻ, وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ *'Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 49)." Saya menanggapi-

nya, "Bacalah ayat, وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ *"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah. Janganlah engkau mengikuti keinginan mereka. Dan waspadalah terhadap mereka, jangan sampai mereka memperdayakan engkau terhadap sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah...'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 49)."

Saya mendengar orang yang saya ridhai ilmunya, berkata, "Putuskanlah perkara mereka, jika Anda menghukuminya, sebagaimana pesan dalam firman-Nya, *'Maka berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka'*. Ayat ini menjadi penjelas, sedangkan ayat berikut ini global, *'Jika mereka berpaling.'* Ayat ini mengindikasikan jika Ahli Kitab berpaling, hakim tidak perlu mengadili mereka."

Andaikan firman-Nya *"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka"* adalah keharusan dari Allah untuk mengadili perkara yang terjadi antara Ahli Kitab, pasti Dia mengharuskan kaum muslimin untuk mengadili orang-orang yang berpaling (dari hukum Allah). Sebab mereka berpaling tidak lain setelah mendatangi hakim muslim.

Sedangkan jika mereka (Ahli Kitab) tidak datang, maka tidak bisa dikatakan, "mereka berpaling", mereka dan kaum muslimin tidak datang untuk beperkara, maka hakim tidak mempertimbangkan mereka. Hanya saja, hakim menyelediki kaum muslimin, kecuali hakim menghilangkan aturan yang diberlakukan padanya, yaitu sesuatu yang diharamkan pada mereka, lalu

mengubahnya. Jika ahli *dzimmah* masuk dalam kategori muslimin, berdasarkan firman Allah ﷻ *"Hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka"*, maka sebaiknya wali menghilangkan aturan yang diberlakukan padanya, yang diharamkan bagi mereka. Apabila pasangan suami-istri memberikan kuasa pada hakim untuk melakukan perkara yang haram, dia menolak mereka sebelum memisahkan keduanya. Seperti halnya menolak suami-istri dari kalangan muslimin, seandainya mereka memberi kuasa pada hakim, padahal mereka dalam kondisi haram, sebelum memisahkan keduanya.

Dalil pendapat yang dikemukakan oleh ulama fikih Asy-Syafi'i yaitu, Rasulullah ﷺ tinggal di Madinah, padahal di sana terdapat kaum Yahudi. Beliau juga pernah bermukim di Fadak, Wadil Qura, dan Yaman yang dihuni oleh bangsa Yahudi. Begitu pun pada masa Abu Bakar dan permulaan kekhilafahan Umar sebelum dia mengekstradisi mereka. Bangsa Yahudi juga tersebar di wilayah Syam, Irak, dan Yaman yang berada di bawah kekuasaan Umar bin Al Khaththab, Utsman, dan Ali.

Tidak ditemukan informasi seputar interaksi Rasulullah ﷺ dengan bangsa Yahudi dalam ranah hukum, selain perajaman terhadap dua orang Yahudi yang telah berdamai dan menerima hukum Islam di tengah mereka. Informasi yang sama tidak ditemukan pada Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali. Padahal Yahudi adalah bangsa yang sering berbuat zhalim, saling menyerang, gemar berselisih, dan membuat hal-hal baru. Seandainya hukum di tengah mereka harus diberlakukan seperti pemberlakuan hukum pada kaum muslimin, maka hilang dari mereka apa yang hilang dari orang-orang Islam.

Andaikan wajib memutuskan perkara di tengah ahli *dzimmah*, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika penuntut datang mengajukan gugatan dan menggunakan hukum yang berlaku di tengah umat Islam, yang tidak terdapat dalam hukum para hakim setempat, dia pindah tempat. Tertuntut juga pindah tempat jika mengharapkan solusi di hadapan kaum muslimin. Bahkan dalam berbagai kondisi mereka berpindah secara berkelompok.

Seandainya Rasulullah ﷺ atau salah seorang pemimpin yang memperoleh petunjuk sepeninggal beliau memutuskan perkara kaum Yahudi, pasti beliau masih menyimpan sebagian informasi tersebut, kalau tidak seluruhnya. Dalil mengapa mereka tidak mengadili ahli dzimmah sebagaimana telah saya jelaskan dengan gamblang.

Saya berkata kepadanya "Andaikan faktanya seperti yang Anda kemukakan, tentu salah satu dari dua ayat ini me-*nasakh* ayat yang lain, dan dalil kasus ini tidak terdapat dalam khabar tidak pula dalam ayat tersebut. Bisa jadi firman Allah ﷻ '*maka hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka atau berpaling dari mereka*', me-*nasakh* firman-Nya, '*dan hendaklah engkau memutuskan perkara mereka*'. Jadi, di sini terdapat beberapa dalil sebagaimana telah kami jelaskan pada ayat tersebut." Dia menyatakan, "Apa argumen Anda hanya memperbolehkan kesaksian kaum muslimin dalam perkara ahli *dzimmah*?"

Saya menanggapinya, "Yaitu firman Allah ﷻ, وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ '*Tetapi jika engkau memutuskan (perkara mereka), maka putuskanlah dengan adil*,' (Qs. Al-Maa`idah [5]: 42) *Al Qisth* (adil) adalah hukum Allah yang diturunkan kepada Nabi-

Nya; dan firman-Nya, وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ *'Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah',* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 49) Apa yang diturunkan oleh Allah adalah hukum Islam. Hukum Islam hanya memperbolehkan kesaksian orang yang adil dan muslim. Demikian ini disinyalir dalam firman Allah *Ta'ala,* وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ *'Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu.'* (Qs. Ath-Thalaq [65]: 2) Allah *Ta'ala* juga berfirman, إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ *'Apabila salah seorang (di antara) kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu.'* (Qs. Al-Maa`idah [5]: 106)

Kaum muslimin tidak berbeda pendapat bahwa Allah mensyaratkan para saksi dari kalangan umat Islam yang merdeka dan adil. Apabila pesan dalam sengketa yang dipertentangan orang-orang ternyata tidak jelas, dan objek yang digugat adalah diyat pembunuhan, harta benda, dan lain sebagainya, maka dalam kasus ini sudah sepantasnya hanya memperbolehkan bukti yang disyaratkan Allah. Syarat tersebut adalah kaum muslimin. Atau berdasarkan Sunnah Rasulullah ﷺ ataupun ijma umat Islam.

Menurut pengetahuan kami, Rasulullah ﷺ dan para sahabat beliau tidak pernah menganjurkan untuk memperbolehkan kesaksian ahli *dzimmah* dalam kasus mereka. Umat Islam juga tidak bersepakat dalam hal ini."

Saya bertanya kepadanya, "Bagaimana menurut Anda dengan orang Islam yang suka berdusta, apakah Anda memperbolehkan kesaksiannya dalam kasus kaum muslimin?" Dia

menjawab, "Tidak boleh. Dalam perkara umat Islam saya hanya memperbolehkan kesaksian orang-orang yang adil." Saya menanggapinya, "Allah ﷻ telah menginformasikan kepada kita bahwa mereka (kaum Yahudi) telah mengubah Kitabullah, dan mengarang kitab suci dengan tangan mereka, seraya berkata, هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ *"Ini dari Allah,' (dengan maksud) untuk menjualnya dengan harga murah. Maka celakalah mereka, karena tulisan tangan mereka, dan celakalah mereka karena apa yang mereka perbuat.'* (Qs. Al Baqarah [2]: 79)."

Seorang muslim yang berdusta pada sesama manusia dosanya lebih ringan dibanding orang yang sengaja mendustakan Allah bukan karena penafsiran yang keliru. Seorang muslim yang rendah jauh lebih baik dari kaum musyrikin. Mengapa Anda menolak kesaksian orang yang lebih baik dari Ahli Kitab hanya karena berdusta, dan menerima kesaksian mereka, padahal dusta Ahli Kitab itu lebih parah?

PEMBAHASAN KESAKSIAN

1. Pendahuluan

Allah ﷻ berfirman,

لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾

"Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak datang membawa empat saksi? Oleh karena mereka tidak membawa saksi-saksi, maka mereka itu dalam pandangan Allah adalah orang-orang yang berdusta." (Qs. An-Nuur [24]: 13)

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡ

"Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah terhadap mereka ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya)." (Qs. An-Nisaa` [4]: 15)

Dia berfirman,

وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali." (Qs. An-Nuur [24]: 4)

٣٠٤٢- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ سَعْدًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مع امْرَأَتِي رَجُلًا أُمْهِلُهُ حَتَّى آتى بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ.

3042. Malik mengabarkan kepada kami dari Suhail, dari ayahnya, dari Abu Hurairah bahwa Sa'd bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana menurut Anda jika aku mendapati seorang laki-laki sedang bersama istriku, apakah aku membiarkannya hingga aku mendatangkan empat orang saksi?" Rasulullah ﷺ menjawab, "*Ya.*"[91]

Al Qur`an dan Sunnah mengindikasikan bahwa kesaksian dalam kasus zina tidak boleh kurang dari empat orang. Al Qur`an menunjukkan bahwa kesaksian orang yang tidak adil tidak diperbolehkan. Ijma menunjukkan bahwa hanya kesaksian orang yang adil, merdeka, baligh, dan berakal saja yang diperbolehkan, siapa pun yang melakukan zina itu, baik dua orang yang merdeka, dua orang budak, atau dua orang musyrik, karena semua ini disebut perbuatan zina.

Andaikan empat orang laki-laki bersaksi bahwa seorang wanita, seorang laki-laki, atau keduanya telah berzina, tidak dianjurkan hakim untuk menerima kesaksian tersebut. Sebab, kata zina kadang ditujukan untuk perbuatan di luar bersetubuh, sebelum para saksi yang empat menyifati bahwa tindakan tersebut memang zina. Apabila mereka berkata, "Kami melihat perbuatan itu (zina). Lelaki itu memasukkan kemaluannya ke dalam kemaluan wanita itu, seperti pensil celak masuk ke dalam botol celak." Mereka memastikannya hingga *hasyafah* (kepala dzakar) masuk ke dalam vagina. Dengan demikian, pelaku wajib dikenai hukuman *had*, baik itu rajam maupun dera. Apabila para saksi menyatakan, "Kami

91 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (2608, pembahasan: Melukai secara Sengaja, bab: Suami yang Mendapati Pria Lain berduaan bersama Istrinya lalu Membunuhnya). Hadits ini riwayat Muslim. Sa'd yang disebutkan di sini yaitu Sa'd bin Ubadah.

melihat kemaluan lelaki itu berada di atas kemaluan si wanita." Namun tidak memastikan bahwa dia telah memasukkannya, maka dia tidak dikenai *had*. Pelaku hanya dikenai takzir.

Jika para saksi memberi keterangan bahwa laki-laki itu memasukkan kemaluannya ke dalam *dubur* (anus) si wanita, dia dikenai hukuman *had*, seperti halnya jika dia memasukkan kemaluan ke dalam vagina. Jika para saksi menyatakan tindakan zina atas seorang perempuan, lalu dia mengingkarinya dengan berkata, "Kemaluanku tersumbat daging atau tulang. Aku telah memperlihatkanya pada beberapa orang wanita", maka rincian kasusnya sebagai berikut:

Jika empat orang wanita merdeka dan adil bersaksi bahwa wanita itu memang kemaluannya tersumbat daging atau tulang, maka dia tidak dikenai hukuman *had*. Sebab dalam kondisi demikian, dia tidak disebut berzina, menurut batasan zina yang dikenai *had*. Para saksi juga tidak dikenai *had* (karena keterangan yang diungkapkanya bukan tuduhan zina). Sekalipun kami menerima kesaksian wanita terhadap sesuatu yang boleh dilihatnya, tetapi kami tidak menghukum *had* laki-laki atas kesaksian wanita. Bahkan, tidak jarang zina adalah tindakan di luar itu.

Apabila seseorang berpendapat bahwa Umar bin Al Khaththab menyatakan, "Ketika kelambu telah digeraikan maka suami wajib memberikan maskawin." Umar mengemukakan pernyataan tersebut dalam keterangan yang telah kami sampaikan. Dia mengatakan, "Mereka (para istri) tidak berdosa jika kelemahan itu datang dari kalian." Dia lalu mengabarkan bahwa maskawin wajib diberikan sebab bersenggama, sekalipun tidak menggeraikan

kelambu. Begitu pun sebaliknya, dia wajib diberikan karena kelambu telah digeraikan, sekalipun tidak bersenggama.

Dia berpendapat bahwa ketika seorang istri telah berduaan dengan suaminya, maka istri berhak menerima maskawin. Kondisi tersebut sama dengan serah terima dalam jual-beli yang mewajibkan pembayaran harga. Karena itu, seandainya laki-laki menutup pintu bersama seorang wanita dan menggeraikan selambu, serta tinggal bersamanya hingga pakaiannya lusuh dan tinggal selama setahun, namun dia tidak mengaku telah menggaulinya dan tidak ada yang menyaksikannya, maka dia tidak dikenai hukuman *had*. *Had* diberlakukan bukan karena tidak memberikan maskawin. Sedangkan maskawin ini wajib dibayar karena ada akad.

Apabila seorang laki-laki melakukan akad nikah dengan seorang wanita, kemudian suami atau istrinya meninggal dunia, maka si istri tetap berhak menerima maskawin secara penuh, sekalipun dia belum pernah melihat istrinya. Pengertian maskawin ini sama sekali tidak diambilkan dari pengertian *had*.

Apabila empat orang bersaksi bahwa seorang laki-laki *muhshan* telah berzina dengan wanita *dzimmi*, maka laki-laki muslim tersebut dijatuhi hukum *had*. Sedangkan, wanita *dzimmi* itu diserahkan pada pemeluk agamanya, menurut ulama yang berpendapat bahwa ahli *dzimmah* hanya dikenai hukum Islam jika mereka rela.

Sedangkan ulama yang berpendapat, "Kita memutuskan perkara ahli *dzimmah*, baik mereka ridha maupun tidak", maka wanita kafir *dzimmi* ini dikenai hukum *had* sebagaimana mestinya.

Jika dia perawan, hukumannya dera sebanyak seratus kali dan diasingkan selama setahun; jika janda, dia dihukum rajam.

Apabila empat orang laki-laki bersaksi bahwa si A telah menggauli perempuan ini, lalu A berkata, "Dia istriku", dan si wanita mengatakan hal yang sama, atau A berkata "Dia budak perempuanku", maka yang dimenangkan adalah pernyataan mereka berdua. Mereka tidak perlu mengungkapkan hal tersebut dan tidak disumpah, kecuali ada pihak yang hadir dan mengetahui fakta lain di luar pengakuan mereka. Orang ini berhak menyampaikan kesaksian. Atau setelah itu, mereka berdua memberikan pengakuan yang bertentangan dengan klaim sebelumnya. Prosedur yang diterapkan sebagaimana keterangan saya.

Alasannya, seorang laki-laki kadang menikahi seorang wanita di luar negeri dan berpindah ke negeri yang lain. Dia menikahi wanita tersebut yang disaksikan oleh dua orang laki-laki dan tiga orang lainnya, lalu mereka menghilang dan meninggal dunia. Selanjutnya, laki-laki itu membeli budak wanita tanpa bukti dan dengan bukti, lalu mereka menghilang. Jadi, orang-orang memercayai orang ini. Mereka tidak menjatuhkan hukuman *had*. Mereka yakin telah melaksanakan aturan yang dihalalkan oleh Allah. Kami juga tidak mengetahui mereka sebagai para pendusta.

Kita tidak boleh mengatakan, setiap orang yang kita dapati sedang berhubungan intim harus dikenai *had*, kecuali dia mengemukakan bukti adanya pernikahan atau pembelian. Terkadang laki-laki fasik menggauli wanita fasik, lalu dia berkata, "Ini istriku" atau "Ini budakku". Jika saya menyelidiki orang fasik ini, misalnya tetangganya berkata, "Kami melihatnya mengaku

bahwa wanita tersebut istrinya, dan mengakui hal itu", padahal mereka tidak mengetahui adanya akad nikah, maka saya juga akan menyelidiki orang soleh nan mulia yang berkata, "Perempuan ini budakku", sebab dia membelinya dengan tanpa bukti; dan berkata, "Ini istriku." Mengacu pada salah satu dari beberapa pendapat ini, kemudian yang lebih utama adalah menerima pernyataan yang bersumber dari orang fasik. Setiap orang tidak dijatuhi hukuman *had*, ketika dia mengklaim apa yang telah saya jelaskan. Orang-orang hanya akan dijatuhi hukuman *had* berdasarkan pengakuannya atau saksi yang menyaksikan tindakan zina secara nyata, dan bahwa perbuatan itu diharamkan. Tanpa alasan tersebut, kami tidak menjatuhkan *had*.

Demikian halnya seandainya saya mendapati wanita hamil, lalu dia mengaku telah menikah atau diperkosa, maka dia tidak dijatuhi *had*. Apabila seseorang berpendapat tentang wanita hamil secara khusus sampai pada pernyataan, "Umar bin Al Khaththab mengemukakan, 'Rajam dalam Kitabullah memang benar diberlakukan bagi orang yang berzina, jika terbukti adanya hubungan intim, atau pengakuan'." Pendapat Umar ini berdasarkan keterangan khabar, bahwa dia merajam wanita hamil, jika dia mengaku telah berbuat zina, tidak mengklaim telah menikah, atau tindakan syubhat yang mengharuskan *had*.

2. Bab: Legalitas Kesaksian Orang yang Terkena Had

Kesaksian orang yang terkena *had* dalam kasus tuduhan zina dan seluruh tindakan maksiat lainnya dapat diterima, asalkan telah bertobat. Sementara kesaksian orang yang melakukan perbuatan haram yang dapat dijatuhi hukuman *had*, tidak diterima, kecuali setelah menjalani masa pengawasan selama beberapa bulan. Hakim melihat apakah dalam masa tersebut dia meninggalkan perbuatan buruknya dan menjauhi perbuatan dosa.

Adapun orang yang menuduh zina wanita *muhshanah* sebagai cacian atau tindakan tercela lainnya bukan sebagai kesaksian, maka kesaksiannya tidak diterima, hingga dapat dipastikan dalam masa itu sikapnya telah berubah menjadi baik dan dapat terbebas dari tuduhan zina.

Sementara itu, orang yang dihukum *had* karena menjadi saksi terhadap orang yang berbuat zina, namun kesaksiannya tidak sempurna —sekalipun pada saat menyaksikan kejadian itu dia orang yang adil— lalu satu waktu dia berkata, "Aku telah bertobat", kemudian dia membohongi dirinya sendiri, maka dalam kondisi demikian kesaksiannya diterima.

Alasannya, sekalipun kami telah menghukum *had* orang tersebut dengan *had qadzaf*, namun dia tidak dalam konteks menuduh zina. Bukankah jika mereka berjumlah empat orang, kami tidak menghukum *had* mereka, sekalipun jumlah mereka empat orang pencaci yang telah kami hukum *had*.

Argumen tentang diterimanya kesaksian penuduh zina, yaitu Allah ﷻ memerintahkan untuk memukulnya, tidak menerima kesaksiannya, dan melabelinya fasik, kemudian Allah ﷻ memberikan pengecualian, yaitu kecuali dia bertobat. Pengecualian dalam konteks kalimat tersebut adalah pada bagian awal dan akhir kalimat, disinggung dalam seluruh pendapat ahli ilmu, kecuali dipisahkan oleh kabar. Lain halnya, menurut ulama yang meyakini bahwa kesaksiannya tidak diterima. Objek yang dikecualikan dalam kasus ini terkait dengan pelabelan fasik adalah khabar, selain khabar dari Syuraih. Mereka menyelisihi Syuraih menurut pendapat pribadi.

Sebagian mereka berdiskusi dengan saya. Di antara hujjahnya, dia menyatakan, "Abu Bakrah pernah berkata pada seorang laki-laki yang menginginkan dia sebagai saksinya, 'Mintalah kesaksian pada selain saya, karena kaum muslimin melabeliku fasik'." Saya menanggapinya, "Seandainya Anda hanya mempunyai hujjah ini, berarti Anda telah mengemukakan hujjah yang melemahkan pendapat Anda sendiri." Dia bertanya, "Mengapa?" Saya balik bertanya, "Bagaimana menurut Anda dengan Abu Bakrah, apakah dia telah bertobat dari kesaksian yang menyebabkannya dikenai *had*?" Dia berkata, "Jika aku menjawab iya, Anda akan menanggapi, 'Kaum muslimin tidak membuang label fasik padanya. Jadi, apa yang dikecualikan dengan tobat tersebut? Namun jika kami menjawab, 'Dia belum bertobat', Anda akan menanggapi, 'Kami tidak menyelisihi Anda, bahwa orang yang belum bertobat kesaksiannya tidak akan diterima'." Dia bertanya, "Apa tobatnya jika dia berbudi pekerti yang baik?" Saya menjawab, "Mengungkap kebohongan dirinya, sebagaimana dikemukakan oleh sahabat kalian, Asy-Sya'bi."

Dia bertanya, "Apakah keterangan ini didukung sebuah khabar?" Saya menjawab, "Kami tidak berargumen dengan khabar dan qiyas jika telah disinggung dalam Al Qur`an. Apabila Anda menerima kesaksian pezina, pembunuh, orang yang terkena *had* karena minum khamer jika dia bertobat, kesaksian zindiq jika dia telah bertobat, orang musyrik jika telah masuk Islam, perampok dan orang yang dipotong tangan dan kakinya jika dia bertobat, lalu mengapa Anda tidak menerima kesaksian orang yang telah menyaksikan perbuatan zina namun tidak menyempurnakannya, lalu dia menjadi penuduh zina?" Dia bertanya, "Apakah Anda mempunyai dalil atsar?" Saya menjawab: Ya,

٣٠٤٣- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ أَنَّهُ سَمِعَ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ زَعَمَ أَهْلُ الْعِرَاقِ أَنَّ شَهَادَةَ الْقَاذِفِ لَا تَجُوزُ وَأَشْهَدُ لَأَخْبَرَنِي -ثُمَّ سَمَّى الَّذِي أَخْبَرَهُ- أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ لِأَبِي بَكْرَةَ تُبْ تُقْبَلْ شَهَادَتُكَ أَوْ إِنْ تُبْتَ قُبِلَتْ شَهَادَتُكَ قَالَ سُفْيَانُ فَذَهَبَ عَلَى حِفْظِي الَّذِي سَمَّاهُ الزُّهْرِيُّ فَسَأَلْتُ مَنْ

حَضَرَنِي فَقَالَ لِيْ عُمَرُ بن قَيْسٍ هُوَ سَعِيدُ بن الْمُسَيَّبِ.

3043. Sufyan mengabarkan kepada kami bahwa dia mendengar Az-Zuhri berkata: Penduduk Irak mengklaim bahwa kesaksian penuduh zina tidak boleh. Aku bersaksi, sungguh telah mengabarkan kepadaku —kemudian dia menyebut orang yang telah mengabarkan padanya— bahwa Umar bin Al Khaththab berkata pada Abu Bakrah, "Bertobatlah, maka kesaksianmu akan diterima" atau "Jika kamu bertobat, aku akan menerima kesaksianmu." Sufyan berkata, "Aku lupa siapa yang disebut oleh Az-Zuhri. Aku pun bertanya pada orang yang ada di sekitarku. Umar bin Qais berkata padaku, "Dia adalah Sa'id bin Al Musayyib."[92]

---

92 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (1801) pembahasan: Wasiat, bab: Rincian Wasiat pada Ahli Waris.

Terdapat dua riwayat yang bersumber dari Abdurqazzaq, yang perlu kami kemukakan:

Al Mushannaf (8/362, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Penuduh Zina:

1. Diriwayatkan dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dia menuturkan: Tiga orang pria bersaksi pada Al-Mughirah dalam kasus zina. Di antara mereka yaitu Ziyad dan Abu Bakrah. Namun Ziyad menyanggah. Akhirnya Umar menjatuhkan hukuman *had* pada mereka. Dia meminta mereka untuk bertobat. Dua orang diantara mereka bertobat, tetapi Abu Bakrah tidak mau bertobat. Karena itu, kesaksiannya tidak diterima.
   Az-Zuhri menuturkan: Abu Bakrah adalah saudara seibu Ziyad. Sebagai respon dari sikap Ziyad yang enggan bersaksi, Abu Bakrah pun bersumpah tidak akan berbicara dengan Ziyad. Akhirnya, Abu Bakrah tidak pernah berbicara dengan Ziyad hingga akhir hayat.
2. Diriwayatkan dari Muhammad bin Muslim, dia berkata: Ibrahim bin Maisarah mengabarkan kepadaku dari Ibnu Al Musayyib, dia berkata: Empat orang pria bersaksi di hadapan Al-Mughirah dalam kasus zina. Ziyad menolak sumpah. Akhirnya, Umar menjatuhi had pada tiga orang, kemudian meminta mereka

Saya bertanya pada Sufyan, "Apakah dia Sa'id?" Dia menjawab, "Ya, hanya saja saya ragu. Ketika dia mengabarkan padaku, aku pun tidak ragu. Aku tidak menghapal riwayat ini dari Az-Zuhri."

3044. Saya menerima kabar dari Ibnu Abbas bahwa dia memperbolehkan kesaksian penuduh zina, jika telah bertobat.[93]

3045. Asy-Sya'bi ditanya tentang penuduh zina, dia menjawab, "Apakah Allah menerima tobatnya, sementara kalian tidak menerima kesaksiannya?"

---

untuk bertaubat. Dua orang bersedia bertaubat, sehingga kesaksiannya diterima. Abu Bakrah enggan bertaubat, sehingga kesaksiannya tidak diperbolehkan. Sungguh, dia telah kembali, seperti anak panah dari busurnya.

Mushannif bin Abu Syaibah (4/324, pembahasan: Jual Beli dan Putusan Hukum, baba: Kesaksian Para Penuduh Zina, Orang yang Berpendapat, Kesaksian nya Diperbolehkan Jika Dia Bertaubat) dari Ibnu Uyainah, dari Az-Zuhri —menurutku dia dari Sa'id— dia berkata: Umar berkata pada Abu Bakrah, "Jika engkau bertobat, aku akan menerima kesaksianmu."

[93] Diriwayatkan oleh Al Baihaiq (*Al Ma'rifah,* 7/385, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Penuduh Zina), dia berkata, "Pernyataan ini berkenaan dengan tafsir Ali bin Abu Thalhah dari Ibnu Abbas terhadap firman Allah Ta'ala, *'Dan jangalah kamu menerima kesaksian mereka selamanya'* kemudian Allah berfirman *'kecuali orang-orang yang bertobat'.* Siapa saja yang bertobat dan berbuat kebaikan, maka kesaksiannya dalam Kitabullah diterima.

As-Sunan Al Kubra, karya Al Baihaqi (10/153, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Penuduh Zina), dari jalur Utsman bin Sa'id, dari Abdullah bin Shalih, dari Mua'wiyah bin Shalih, dari Ali bin Abu Thalhah.

٣٠٤٦- أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيَّةَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ فِي الْقَاذِفِ إِذَا تَابَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ وَقَالَ كُلُّنَا يَقُولُهُ عَطَاءٌ وَطَاوُسٍ وَمُجَاهِدٌ.

3046. Isma'il bin Ulayyah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abu Najih, tentang penuduh zina, (dia menjawab) "Apabila dia bertobat maka kesaksiannya diterima." Dia (Isma'il) berkata, "Kami semua yaitu Atha, Thawus, dan Mujahid berpendapat demikian."[94]

Penuduh zina sebelum orang semisalnya dikenai hukuman *had*, saat dia di-*had*, kesaksiannya tidak diterima, sebelum dia bertobat, sebagaimana saya jelaskan. Bahkan, sebelum dijatuhi *had* kondisinya lebih buruk dari pada saat dihad. Sebab, hukuman *had* merupakan pelebur dosa. Dia setelah dosanya dilebur tentu lebih baik ketimbang sebelum dosanya dilebur.

Jadi, aku tidak akan menolak kesaksiannya dalam kondisi terbaik, dan memperbolehkannya dalam kondisi terburuk. Saya menolak kesaksian penuduh zina tidak lain karena pemberitahuannya terhadap perbuatan yang tidak halal baginya. Karena itu, saya tidak akan menerima kesaksiannya sebelum beralih dari kondisi tersebut.

Demikian ini hukum penuduh zina. Sedangkan saksi tindakan zina di hadapan hakim tidak dijatuhi *had* karena tindakan

---

94 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. (3019, pembahasan: Gugatan dan Pembuktian, bab: Penggugat dan Tergugat).

tersebut mubah atau syubhat. Apabila saksi tersebut adil pada hari memberikan kesaksian kemudian membohongi dirinya, kesaksiannya diterima saat itu, karena tindakan ini tidak masuk kategori *qadf.*

3. Bab: Kesaksian Tuna Netra

Apabila seseorang melihat lalu meyakinkan, sementara dia memiliki penglihatan yang normal; kemudian dia memberikan kesaksian dalam keadaan buta, kesaksiannya diterima. Sebab, kesaksian tersebut terjadi di saat penglihatannya normal. Hanya saja, dia harus menjelaskan sesuatu dalam kondisi buta yang pernah dilihatnya dalam kondisi normal. Tidak ada alasan untuk menolak kesaksiannya. Apabila seseorang memberikan kesaksian atas sesuatu yang diketahuinya dalam kondisi buta, dia berkata, "Saya memastikannya, seperti saya memastikan segala sesuatu dengan suara atau indra peraba", maka kesaksian tersebut tidak diperbolehkan. Sebab satu suara serupa dengan suara yang lain, begitu pun indera perasa, sulit dibedakan satu sama lain.

Jika seseorang berpendapat, orang buta boleh me-*li'an* istrinya, pendapat ini benar. Hukuman *had* dalam kasus tuduhan zina hanya dikenakan bagi selain suami, jika mereka tidak mendatangkan empat orang saksi. Jika mendatangkan empat saksi, mereka terbebas dari *had* dan suami-istrilah yang di-*had,* kecuali jika mereka membela diri dengan sumpah *li'an.* Dalam kondisi di atas, antara suami-istri dan orang lain dapat dibedakan.

Mereka dapat dikenai *had* bersama dalam kasus, jika mereka (penuduh zina) tidak menunjukkan bukti, dan suami-istri tidak bersumpah *li'an* atau bukti. Demikian ini baik suami berkata, "Aku melihat istriku sedang berzina", maupun tidak mengatakannya; baik orang lain mengatakan, "Kami melihatnya berzina" atau "Dia pezina", maupun tidak, keduanya tidak dibedakan.

Adapun mengenai hubungan intim tuna netra terhadap istri dan budak wanitanya itu bukan hal yang merepotkan kesaksian. Sebab sekalipun orang buta tidak mengetahui istrinya seperti layaknya orang normal, tetapi dia telah cukup mengenalinya, dan istrinya mengetahuinya dengan pandangan yang normal. Bahkan tidak jarang dalam keadaan gelap pandangannya masih dapat menangkap bayangan postur tubuh istrinya.

Namun tuna netra tidak boleh menjadi saksi atas orang yang disaksikannya dalam kegelapan berdasarkan fisik dan posturnya. Kadang kesaksian orang buta sudah mencukupi. Sebab, kebanyakan orang memiliki penglihatan yang normal. Ketika kita membatalkan kesaksian tuna netra terhadap dirinya, berarti kita tidak memasukkan unsur darurat padanya. Seseorang tidak dapat menanggung darurat orang lain. Dia hanya menanggung darurat dirinya sendiri.

Tuna netra terdesak untuk melakukan hubungan seksual yang halal. Sebab dia tidak dapat menemukan yang lebih dari itu dan selamanya tidak dapat melihat. Dia tidak terdesak untuk bersaksi, begitu pun orang lain tidak terdesak untuk menggunakan kesaksian orang buta. Sebab itu, dalam kondisi darurat ini tuna netra halal bagi dirinya melakukan sesuatu yang tidak halal bagi orang lain dalam keadaan darurat.

Bukankah dalam kondisi daruratnya tuna netra boleh memakan bangkai. Seandainya dia ditemani oleh orang yang tidak dalam kondisi darurat seperti darurat tersebut di atas, dia tidak halal memakan bangkai. Atau bukanlah ijtihad tuna netra terkait dirinya diperbolehkan, tetapi ijtihadnya terhadap pihak lain yang hidup semasa tidak diperbolehkan.

Adapun Aisyah dan orang yang meriwayatkan darinya, hadits tersebut diterima tidak lain karena kejujuran orang yang memberikan kabar dan kecenderungan hati, bukan dalam ranah kesaksian. Bukankah kami menerima hadits yang menggunakan redaksi "Fulan menceritakan padaku, dari fulan bin fulan", tetapi kami tidak menerima kesaksian dengan redaksi "Fulan menceritakan kepadaku dari fulan" sebelum dia mengucapkan "Saya bersaksi, sungguh aku mendengar fulan."

Kami menerima ucapan seorang wanita sebelum kita menghalalkan dan mengharamkannya, tetapi kita tidak menerima kesaksiannya atas sesuatu. Kita menerima ucapan budak yang jujur, tetapi tidak menerima kesaksiannya atas sesuatu. Kami menolak hadits orang yang adil jika dia tidak hafal hadits tersebut. Tetapi kami menerima kesaksiannya atas apa yang dia ketahui. Hadits bukanlah kesaksian.

4. Kesaksian Orang Tua terhadap Anak, Anak terhadap Orang Tua

Kesaksian orang tua terhadap anaknya tidak diperbolehkan. Begitu pun kesaksiannya terhadap cucu, baik cucu dari anak laki-laki maupun dari anak perempuan, dan keturunan di bawahnya. Juga, tidak diperbolehkan kesaksian seseorang terhadap bapak, sekalipun nasabnya jauh, karena dia termasuk orang tuanya. Sebenarnya dia menyaksikan sesuatu yang merupakan bagian darinya, bahwa anak-anaknya merupakan bagian darinya. Seolah-olah dia menyaksikan sebagiannya. Sejauh pengetahuan saya, hal ini termasuk aturan yang tidak diperselisihkan.

Di luar semua itu adalah kesaksian seseorang terhadap orang yang bukan bagian darinya seperti saudara laki-laki, kerabat, dan istri. Sebab saya tidak menemukan alasan untuk menolak kesaksian istri dan saudara laki-laki, baik dalam khabar, qiyas, maupun dalil aqli. Di samping itu, seandainya saya menolak kesaksian suami terhadap istrinya, karena terkadang dia mewarisi dan mewariskan dalam kondisi saya menolak kesaksiannya terhadap *maula*-nya dari garis keturunan bawah, jika dia tidak mempunyai anak. Sebab, terkadang dia mewarisinya dalam kondisi tertentu. Saya menolak kesaksiannya terhadap *ashabah*-nya, sekalipun garis nasabnya dipisahkan oleh seratus bapak. Saya tidak menemukan suami memiliki harta istrinya, dan sebaliknya istri tidak memiliki harta suaminya. Jadi, dia menarik diri dengan kesaksiannya, dan tidak dapat melindunginya.

Demikian halnya saya mendapati aturan itu pada saudara laki-lakinya. Seandainya saya menolak kesaksian seseorang

terhadap saudara laki-lakinya atau karena hubungan kerabat, tentu saya menolak kesaksiannya terhadap keponakannya, mengingat paman adalah anak laki-laki dari kakeknya yang paling dekat dari segi kekerabatan. Saya pun menolak kesaksian seseorang terhadap anak laki-laki kakeknya dari garis keturunan pinggir; dan menolak kesaksian terhadap bapak dari kakek yang berada di garis keturunan di atasnya, sehingga sampai seratus bapak atau bahkan lebih.

Seandainya dua orang saudara laki-laki bersaksi terhadap seorang saudara laki-laki yang lain atas suatu hak; atau seseorang bersaksi atasnya tentang suatu hak, lalu mereka berdua melukainya, maka kesaksian mereka diterima. Saandainya saya menolak kesaksian tersebut dalam salah satu dari dua kondisi ini, tentu saya menolaknya dalam kondisi yang lain.

Demikian halnya andaikan beberapa orang bersaksi terhadap seseorang yang berstatus budak, bahwa dia telah dimerdekakan. Begitu pun jika beberapa orang melukai dua orang saksi yang memberikan kesaksian hukuman *had* pada seseorang, saya menerima mereka. Sebab, hukum asal kesaksian adalah diterima atau ditolak. Ketika dia diterima untuk saudara laki-laki, maka saya menerima dalam segala hal.

Apabila seseorang berkata, "Terkadang mereka menarik warisan untuk diri sendiri, ketika budak tersebut telah merdeka." Maka dikatakan padanya, "Bagaimana menurut Anda jika dia mempunyai anak yang merdeka, atau jika seorang keponakan dari garis keturunan yang jauh, terkadang mereka mewarisinya, ketika dia meninggal dan tidak mempunyai anak; atau dia termasuk anggota keluarga dari garis keturunan terakhir, bukankah Anda

menolak kesaksian mereka atasnya dalam kasus *had*, yang mereka berikan padanya akibat tindakan melukai orang yang disaksikan oleh pihak yang bersangkutan, atau akibat dimerdekakan?" Jika dia menjawab, "Ya." Maka dikatakan, "Bagaimana menurut Anda jika mereka para saudara dengan ikatan sumpah, sehingga mereka dicemoohkan atas tindakan saudaranya; atau mereka para besan, sehingga mereka dicemooh oleh tindakan besannya, sekalipun besan jauh, dan dia termasuk keluarga besan mereka yang dekat? Bagaimana menurut Anda jika mereka punya pekerja yang sama, yang dicela dan dipuji bersama, atas dasar ilmu maupun bukan ilmu. Jika dia menolak kesaksian mereka, di tengah masyarakat pasti terdapat orang seperti ini. Seandainya dia memperbolehkan praktik ini dalam kasus di atas, sebenarnya dia telah memperbolehkannya. Di dalamnya terdapat alasan yang membatalkan." Dia berkata, "Kesaksian orang yang tidak merdeka, muslim, baligh, dan adil tidak diperbolehkan.

5. Kesaksian Anak Kecil, Budak, dan Orang Kafir

Apabila seorang anak memberikan kesaksian sebelum baligh, budak sebelum dimerdekakan, dan orang kafir sebelum memeluk Islam terhadap seseorang, maka qadhi tidak diperkenankan untuk memperbolehkannya. Qadhi juga tidak harus mendengarkan kesaksian tersebut. Mendengar kesaksian dari pihak seperti ini hanya akan membebani diri.

Apabila anak kecil telah baligh, budak telah merdeka, dan orang kafir masuk Islam, dan mereka adil, lalu bersaksi, maka kesaksian mereka diterima. Alasannya, kami tidak menolak kesaksian terhadap budak dan anak kecil dengan alasan kebencian terhadap perbuatan dan kebohongan mereka, bukan pula atas perbuatan negatif dirinya. Seandainya mereka beralih dari identitas tersebut (anak kecil dan budak) dan tetap dalam sikapnya, kami menerima kesaksian mereka. Kami menolaknya tidak lain karena mereka tidak memenuhi syarat yang diperbolehkan kesaksiannya.

Bukankah kesaksian dan diamnya anak kecil dan budak dalam kondisi demikian sama saja? Kami tidak mempertanyakan keadilan mereka. Seandainya kami mengetahui keadilan mereka, tentu sama dengan penilaian negatif terhadapnya. Artinya Anda tetap tidak akan menerima kesaksian mereka, karena yang satu belum baligh dan yang satu lagi budak? Begitu pun orang kafir, sekalipun dipercaya tidak akan bersaksi palsu, karena tidak memenuhi syarat kesaksian yang diterima. Apabila tiga orang ini telah memenuhi syarat yang kita diperintah untuk menerimanya, maka kita menerima kesaksian mereka semua. Jadi, mereka seperti orang yang hanya bersaksi dalam kondisi tersebut.

Sementara itu, seorang merdeka, muslim, dan baligh yang kesaksiannya atas sesuatu pernah ditolak, kemudian dia memperbaiki sikapnya, lalu bersaksi lagi, kami tetap tidak menerima kesaksiannya. Alasannya kami telah memutuskan untuk membatalkan kesaksiannya. Menurut pertimbangan kami, saat orang tersebut bersaksi, dia masuk kategori saksi yang kesaksiannya dipermasalahkan, sebelum kita menyelidiki bahwa dia dinilai negatif karena berbuat sesuatu atau berdusta.

Jadi, orang tersebut di atas diawasi, lalu kami menolak kesaksiannya. Kami tidak memperbolehkan kesaksian tersebut. Lain halnya dengan budak, anak kecil, dan orang kafir. Baik mereka adil maupun tidak adil, dalam diri mereka terdapat alasan, yaitu tidak memenuhi syarat. Sedangkan, orang muslim yang pernah ditolak kesaksiannya telah memenuhi syarat, namun pengetahuan dan ucapanya perlu diselidiki.

6. Kesaksian Wanita

Kesaksian wanita hanya diperbolehkan dalam dua situasi:

Pertama, dalam kasus harta benda yang wajib dibayar oleh seseorang pada orang lain. Kesaksian wanita tidak diperbolehkan, sekalipun jumlah mereka banyak, kecuali jika disertai seorang saksi laki-laki.

Kesaksian wanita hanya diperbolehkan jika jumlah mereka minimal dua orang berikut seorang saksi laki-laki dan seterusnya. Kami tidak memperbolehkan saksi dua orang wanita ditambah sumpah seorang laki-laki. Sebab, syarat Allah ﷻ terkait bolehnya dua wanita bersaksi harus disertai seorang saksi laki-laki, seperti kesaksian mereka untuk orang lain.

Allah ﷻ berfirman,

"Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Sedangkan laki-laki yang bersumpah untuk dirinya sendiri, lalu mengambil suatu hak, ini tidak diperbolehkan. Keterangan ini tercantum dalam pembahasan sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki.

Kedua, berkenaan dengan aurat wanita yang tidak boleh dilihat oleh laki-laki. Wanita dalam hal ini boleh bersaksi secara tersendiri (tidak bersama saksi laki-laki). Ketika bersaksi tersendiri hanya boleh dilakukan jika jumlah mereka minimal empat orang wanita. Demikian ini berdasarkan qiyas pada hukum Allah ﷻ. Allah memosisikan dua orang wanita seperti satu orang laki-laki. Jadi, saksi itu harus terdiri dari dua orang laki-laki, atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Ketika wanita menyampaikan kesaksian secara tersendiri, posisi dua saksi laki-laki digantikan dengan empat orang wanita. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Atha`:

3046. Muslim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha`.[95]

Dalam kasus hukuman *had*, perwakilan, wasiat, objek selain harta benda, dan bagian tubuh wanita yang tidak boleh dilihat oleh laki-laki, tidak boleh disaksikan kurang dari dua orang saksi.

---

[95] *As-Sunan Al Kubra* (10/151, pembahasan: Kesaksian, bab: Jumlah Saksi Wanita) dari jalur Sufyan, dari Ibnu Juraij dan Abdul Malik bin Abu Sulaiman, dari Atha` bin Abu Rabbah, dia berkata, "Dalam kasus melahirkan anak hanya boleh dibuktikan dengan empat saksi wanita."

Juga tidak boleh kurang dari dua orang saksi dalam kasus memerdekakan budak dan *wala`*. Tergugat diminta bersumpah dalam kasus talak, *had*, memerdekakan budak, dan segala tindakan yang tanpa seorang saksi dan dengan seorang saksi. Jika tergugat enggan bersumpah, sumpah itu dikembalikan pada penggugat, dan saya mengambil hak itu untuknya. Namun, jika penggugat tidak bersumpah, saya tidak mengambil secuil pun hak itu untuknya. Saya tidak membedakan hukum kasus ini dengan hukum harta benda.

7. Kesaksian Qadhi

Apabila seorang qadhi seorang yang adil, lalu seseorang mengakui sesuatu di hadapannya, maka pengakuan di hadapannya tersebut lebih kuat dibanding kesaksian seluruh pihak yang menyaksikannya. Sebab mungkin saja mereka bersaksi palsu di hadapan qadhi, sedangkan pengakuan di hadapannya tidak memuat keraguan.

Saya tidak memberlakukan statemen di atas bagi para qahdi saat ini, karena saya tidak ingin ini menjadi sarana bagi mereka untuk berbohong kepada orang-orang.

8. Melihat Bulan (*Ru'yah Al Hilal)*

Seorang Imam hanya diperkenankan menetapkan kewajiban puasa Ramadhan kepada masyarakat berdasarkan kesaksian dua orang laki-laki atau lebih yang adil. Begitu pula dengan kewajiban berbuka (Idul Fitri). Saya menganjurkan agar mereka berpuasa berdasarkan kesaksian orang yang adil. Sebab mereka tidak dibebani biaya dalam urusan puasa. Jika ternyata sudah masuk Ramadhan, mereka membayarnya (saksi dalam *ru'yatul hilal*); dan jika belum masuk Ramadhan, saya berharap mereka berkenan memberinya upah.

Saya tidak menganjurkan mereka untuk melaksanakan hal ini dalam penentuan berbuka (Idul Fitri), karena puasa termasuk amal kebajikan, sedangkan berbuka meninggalkan amal perbuatan.

٣٠٤٧- أَخْبَرَنَا الدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أُمِّهِ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عنها أَنَّ شَاهِدًا شَهِدَ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى رُؤْيَةِ هِلَالِ شَهْرِ رَمَضَانَ فَصَامَ أَحْسِبُهُ قَالَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالصِّيَامِ وَقَالَ أَصُومُ

يَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُفْطِرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ أَحْسِبُهُ -شَكٌّ الشَّافِعِيِّ-.

3047. Ad-Darawardi mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Abdullah bin Amr bin Utsaman, dari ibunya, Fathimah binti Husain ﷺ, ada seorang laki-laki bersaksi di hadapan Ali bin Abi Thalib ﷺ bahwa dia telah melihat hilal bulan Ramadhan, dia lalu berpuasa. Menurutku dia berkata, dan memerintahkan orang-orang untuk berpuasa, dia berkata, "Aku berpuasa sehari di bulan Sya'ban lebih aku sukai daripada aku berbuka sehari di bulan Ramadhan." Menurutku —Asy-Syafi'i ragu—.[96]

Ar-Rabi'i menyatakan: Asy-Syafi'i setelah itu mencabut pendapatnya, lalu berkata, "Tidak ada puasa (Ramadhan) kecuali dengan dua orang saksi (yang melihat hilal)."

Jika Ali ﷺ memerintahkan orang-orang untuk berpuasa Ramadhan, itu dalam pengertian memberi saran, bukan dalam pengertian penetapan.

---

[96] *As-Sunan Al Kubra,* karya Al Baihaqi (4/213, pembahasan: Puasa, bab: Kesaksian Melihat Hilal Bulan Ramadhan), dari jalur periwayatan Asy-Syafi'i.

9. Kesaksian Anak Kecil

Kesaksian anak kecil tidak diperbolehkan dalam kasus apa pun. Sebab anak-anak belum memenuhi syarat menjadi saksi. Allah ﷻ hanya memerintahkan kami untuk menerima kesaksian orang yang kita ridhai. Siapa saja yang kesaksiannya diterima, kita pun akan menerimanya saat menyampaikannya di tempat kejadian perkara yang disaksikannya setelah itu, dan dalam segala kondisi. Saya tidak mengetahuai kedudukan orang yang diterima kesaksiannya sebelum mengetahui, menguji, dan meneliti sikapnya. Apabila kita mengetahui bahwa kemampuan saksi demikian. Orang yang memperbolehkan kami untuk menerima kesaksian orang yang tidak diketahui apa ketentuan Allah ﷻ terkait kesaksian, dia tidak punya landasan yang kuat.

3048. Jika seseorang berkata: Ibnu Az-Zubair menerima kesaksian anak-anak. Maka dikatakan: Ibnu Abbas menolaknya. Al Qur`an mengindikasikan bahwa anak-anak bukan termasuk orang yang diridhai.[97]

---

[97] *Mushannaf Abdurrazzaq* (8/348-349, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Anak-anak), dari Ibnu Juraij, dia berkata: Abdullah bin Abu Mulaikah mengabarkan kepadaku bahwa dia diutus kepada Ibnu Abbas untuk menanyakan hukum kesaksian anak-anak. Ketika itu Abdullah bin Abu Mulaikah menjabat sebagai qadhi dalam pemerintahkan Ibnu Az-Zubair. Ibnu Abbas menjawab, "Menurut hematku, kesaksian mereka tidak diperbolehkan. Sesungguhnya Allah memerintahkan kita untuk menerima kesaksian orang yang diridhai. Sedangkan anak kecil bukan pihak yang diridhai".

Diriwayatkan dari Ma'mar, dari Ayyub, dari Ibnu Abu Mulaikah bahwa dia menjabat sebagai qadhi dalam pemerintahan Ibnu Az-Zubair. Ibnu Abu Mulaikah mengirim utusan pada Ibnu Abbas untuk menanyakan hukum kesaksian anak kecil. Ternyata dia tidak memperbolehkan mereka, dan berpendapat bahwa kesaksian anak kecil tidak berkekuatan hukum.

Sufyan mengabarkan kepada kami dari Amr, dari Ibnu Abu Mulaikah, dari Ibnu Abbas.

10. Kesaksian atas Kesaksian yang lain

Kesaksian atas kesaksian yang lain diperbolehkan. Kesaksian atas kesaksian seorang laki-laki dan seorang wanita —jika diperbolehkan— hanya diperbolehkan jika terdiri dari dua orang laki-laki. Wanita bersama laki-laki tidak boleh menjadi kesaksian atas kesaksian seorang dari mereka, sekalipun itu dalam urusan harta benda. Sebab mereka (para wanita) tidak bersaksi terhadap harta itu sendiri, melainkan bersaksi atas penetapan kesaksian seorang laki-laki atau wanita.

Ketika inti madzhab kami menyebutkan bahwa kami tidak memperbolehkan kesaksian para wanita kecuali dalam perkara harta benda atau objek yang tidak boleh dilihat oleh kaum laki-laki, maka kami tidak boleh untuk memperbolehkan kesaksian kaum wanita atas kesaksian laki-laki maupun wanita.

Ibnu Az-Zubair ditanya hal yang sama, dia menanggapi, "Jika mereka didatangkan di saat terjadi musibah, kesaksian mereka diperbolehkan."

Ma'mar menyatakan: Aku mendengar orang yang berpendapat, "Kesaksian mereka dicatat, kemudian disimpan baik-baik hingga anak tersebut dewasa, selanjutnya ditunjukkan padanya. Jika dia mengetahuinya, kesaksian tersebut diperbolehkan."

11. Kesaksian atas Tindakan Kriminal

Apabila seorang laki-laki menyampaikan seorang saksi atas tindakan kriminal secara tidak sengaja atau disengaja, yang tidak dikenai *qishash* sama sekali, dia bersumpah berikut saksinya satu kali. Dia harus membayar ganti rugi.

Jika tindakan kriminal ini secara sengaja yang dikenai *qishash* dengan pasti, dia tidak perlu bersumpah. Kesaksian dalam kasus ini harus terdiri dari dua orang saksi. Seandainya kita memperbolehkan sumpah berikut seorang saksi dalam *qishash*, tentu kami memperbolehkannya dalam pembunuhan, begitu pun dalam hukuman *had*. Kami menempatkan kesaksian dalam posisi yang belum dijelaskan. Dalam hal ini baik kasus pembunuhan budak oleh seorang merdeka, orang Nashrani yang dibunuh oleh muslim yang merdeka, maupun kasus melukai.

Kesaksian kaum wanita dalam kasus kriminalitas secara tidak sengaja dan tindak kriminal sengaja yang tidak dikenai *qishash* sama sekali, diperbolehkan berikut saksi laki-laki. Wanita tidak boleh bersaksi tersendiri. Penuntut hak tidak dikenai sumpah bersama para saksi wanita saja.

Apabila seseorang berpendapat, "Sumpah wajib dilaksanakan berdasarkan seorang saksi dalam kasus pembunuhan, lalu wali dam dikenai hukuman mati. Jadi, menurutnya, sumpah wajib dilakukan akibat dakwaan korban, atau bukti yang lemah. Dia hanya boleh meyakini bahwa tindakan kriminal yang dikenai *qishash* seperti pembunuhan. Kasus ini diputuskan dengan sumpah, melalui lima puluh sumpah. Ia tidak berbeda sama sekali

dengan sumpah pembunuhan. Atau dia meyakini bahwa sumpah hanya berlaku dalam kasus pembunuhan.

Dalil hukum Allah ﷻ dalam kesaksian yaitu dua orang saksi laki-laki atau seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi perempuan dalam kasus harta benda. Sedangkan dalil hukum Rasulullah ﷺ, menurut kami, berdasarkan sumpah berikut seorang saksi laki-laki dalam kasus harta benda, sementara *qishash* bukanlah harta benda.

Jadi, sudah semestinya hukum *qishash* boleh ditetapkan berdasarkan dua orang saksi. Lain halnya, jika seseorang berpendapat dalam tindakan melukai. Sebenarnya dalam tindakan ini terdapat sumpah seperti halnya pembunuhan. Apabila orang yang berpendapat demikian enggan menerima seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi perempuan, kemudian menjatuhkan *qishash*, semestinya dia lebih keras untuk menerima sumpah dan kesaksian seorang laki-laki.

12. Kesaksian Ahli Waris

Apabila seorang ahli waris yang adil bersaksi untuk seseorang bahwa ayahnya telah mewasiatkan sepertiga harta untuknya, datang orang lain dengan membawa dua orang saksi laki-laki yang memberikan keterangan bahwa ayahnya telah mewasiatkan sepertiga harta untuknya, kasus ini sama seperti kasus dua orang laki-laki yang salah satunya mengajukan dua orang saksi bahwa rumah itu miliknya, lalu laki-laki yang lain

mengajukan seorang saksi bahwa rumah itu miliknya. Dua kasus ini tidak berbeda.

Ulama yang berpendapat untuk menyetarakan antara seorang saksi laki-laki dan sumpah dalam kasus ini dan dua orang saksi laki-laki, pasti menyumpah laki-laki tersebut berikut saksinya, dan memutuskan untuk membagi dua. Sedangkan ulama yang tidak sependapat dengan solusi hukum di atas —karena kesaksian belum sempurna hingga objek yang disaksikan tidak membutuhkan sumpah— memberikan sepertiga aset tersebut pada pihak yang mengajukan dua orang saksi, dan membatalkan kesaksian ahli waris jika seorang diri.

Seandainya terdapat ahli waris yang lain yang kesaksianya diperbolehkan, atau ada orang lain, maka sepertiga harta tersebut dibagi dua, menurut dua pendapat di atas. Andaikata ahli waris bersaksi bahwa ayahnya telah mencabut wasiatnya dari pihak yang disaksikan, dan mengalihkannya pada yang lain, maka dia bersumpah berikut saksinya, dan sepertiga aset tersebut menjadi miliknya.

Kasus di atas berbeda dengan kasus pertama, karena kedua orang dalam kasus pertama berbeda. Ahli waris ini menegaskan apa yang telah ditetapkan mereka berdua, dan menetapkan bahwa ayahnya telah mencabut wasiatnya.

Seandainya seseorang wafat dan meninggalkan beberapa orang anak laki-laki, lalu mereka membagi rata atau tidak membagi *tirkah* secara merata, kemudian salah seorang ahli waris bersaksi pada orang lain bahwa ayahnya mewasiatkan sepertiga harta padanya, berikut solusi hukumnya. Jika ahli waris ini adil, dia bersumpah berikut seorang saksinya, dan mengambil sepertiga

aset yang ada di tangan mereka. Sebaliknya, jika dia tidak adil, sepertiga aset yang ada di tangannya diambil, dan aset ahli waris yang lain tidak diambil sedikit pun, lalu mereka menyumpahnya.

Demikian halnya, seandainya saksi terdiri dari dua ahli waris wanita, atau empat orang ahli waris yang seluruhnya wanita. Maka sepertiga aset yang ada di tangan mereka diambil. Kesaksian mereka terhadap pihak lain yang tidak mengakui tidak diperbolehkan. Sedangkan pihak yang disaksikan berikut kesaksiannya tidak disumpah. Seandainya mayat meninggalkan uang seribu dan utang seribu pada salah seorang ahli waris, lalu pihak yang menanggung utang bersaksi pada seseorang, bahwa mendiang telah mewasiatkan sepertiga hartanya untuknya. Jika dia orang adil, sepertiga dari seribu yang ada padanya diberikan padanya, karena aset itu berasal dari warisan mendiang. Pihak lain juga diberi sepertiga dari seribu aset, jika dia bersumpah, sekalipun mengalami kebangkrutan.

Apabila ahli waris mengakui mendiang ayahnya mempunyai tanggungan utang, kemudian setelah itu mengaku dirinyalah yang berhutang. Pengakuan pertama dan pengakuan kedua punya konsekuensi yang sama. Sebab pengakuan ahli waris tentang tanggungan ayahnya kemungkinan besar berdampak terhadap warisan ayahnya yang ada di tangannya, seperti halnya konsekuensi pengakuan tersebut terhadap aset miliknya. Dengan kata lain, jika seseorang hari ini mengaku punya tanggungan utang pada seseorang, esok harinya mengaku punya tanggungan pada orang lain, maka dia wajib melunasi seluruhnya. Dua belah pihak ini membagi dua asetnya sesuai bagiannya masing-masing. Atau pengakuannya gugur, karena dia tidak mengakui untuk dirinya,

sehingga tidak terikat untuk memenuhi salah satunya. Ini pendapat yang tidak dikemukakan oleh seorang pun yang aku kenal. Justru mereka berdua mengikat secara bersamaan.

Seandainya bersama orang ini terdapat ahli waris lain yang adil, mereka berdua bersumpah berikut saksinya. Jika ahli waris tersebut tidak adil, kasus ini sama seperti kasus pertama. Pelunasan piutang tersebut diambil dari aset yang ada di tangannya, bukan di tangan pihak lain.

Apabila seorang laki-laki wafat dan meninggalkan seorang atau beberapa ahli waris, lalu seorang ahli waris mengaku bahwa budak yang ditinggalkan mendiang milik orang lain, kemudian setelah itu dia meralatnya, lalu berkata, "Justru, dia milik orang lain." Maka budak tersebut milik ahli waris pertama, dan ahli waris yang lain tidak memiliki apa pun. Ahli waris juga tidak dikenai denda.

Demikian halnya seandainya seseorang melanjutkan ucapannya (dengan hal lain setelah mengakui sesuatu), misalnya, "Dia milik orang ini. Bukan, melainkan orang ini." Maka aset tersebut milik orang yang disebutkan pertama kali. Demikian ini orang tersebut seperti pihak yang mengakui harta milik orang lain. Pembatalan pengakuan yang telah diputuskan untuk pihak lain —misalnya mengalihkan suatu hak pada orang lain— adalah tindakan yang tidak dibenarkan. Praktik ini juga bukan termasuk kasus seseorang yang bersaksi dengan aset yang tidak dimiliki orang lain, kemudian mencabut kesaksiannya sebelum putusan hukum, lalu dia bersaksi bahwa aset itu milik pihak lain.

Ketika seseorang wafat dan meninggalkan dua orang putra, lalu salah seorang putranya yang boleh menjadi saksi bersaksi

bahwa ayahnya punya hutang pada seseorang, maka utang ini dibayar dari harta peninggalan yang berada di tangan para ahli waris. Hal ini jika pihak yang dipersaksikan telah bersumpah.

Sebaliknya jika anak tersebut tidak memenuhi syarat untuk menjadi saksi, utang di atas dibayar dari aset yang ada di tangan saksi sesuai dengan kadar aset yang akan diambil darinya seandainya kesaksiannya diperbolehkan. Sebab, dia ada dalam kesaksiannya, bahwa baginya hak dari tangan pihak yang mengakui, dan pada tangan pihak yang menyanggah juga terdapat hak. Saya memberikan hak itu dari pihak yang mengakui, dan tidak memberikannya secuil pun dari penyanggah.

Kasus di atas tidak seperti kasus sebagian harta peninggalan yang rusak. Dia seperti tidak meninggalkan harta kekayaan. Bagaimana menurut Anda seandainya seseorang wafat dan meninggalkan dua ribu, lalu yang seribu rusak, sementara dia punya hutang seribu, maka aset yang seribu itu diambil. Demikian pula seandainya seseorang berhak menerima wasiat sepertiga, dia mengambil seperti dari seribu yang tersisa. Sementara aset itu telah rusak, mendiang orang tuanya seperti tidak meninggalkan apa pun.

Andaikan ahli waris membagi harta warisan, pihak pemberi pinjaman dan penerima wasiat mencermati bagian setiap ahli waris, sehingga mereka dapat mengambil tanggungan pewaris sesuai bagian yang diterima. Seandainya mereka bangkrut, lalu utang pemberi pinjaman dilunasi dari tangan ahli waris yang tidak bangkrut, maka mereka menarik kekurangan itu pihak yang bangkrut. Saksi dalam kasus ini selamanya tidak menarik apa pun dari saudaranya. Dia hanya mengakuinya.

Seandainya orang yang wafat meninggalkan seorang ahli waris, lalu dia mengakui bahwa budak ini milik seorang laki-laki, kemudian setelah itu dia mengaku budak tersebut milik orang lain, maka budak ini milik laki-laki yang pertama. Dia tidak menjamin apa pun bagi orang lain, baik dia menyerahkan budak itu pada pihak pertama maupun tidak. Keduanya tidak berbeda.

Andaikan Anda beranggapan jika dia memberikan budak itu pada orang pertama, kemudian mengakui bahwa itu milik orang lain, maka dia harus mengganti harga budak itu pada pihak tersebut, karena dia telah menjadikannya rusak dengan cara memberikan pada orang pertama. Demikian halnya seandainya dia tidak memberikannya, karena jika saya memperbolehkan pengakuan yang pertama, kemudian saya ingin mengeluarkannya dari tangan orang pertama pada pihak lain dengan pengakuan yang telah dilontarkan pada aset milikku, maka saya tidak menggantinya. Hal ini baik ahli waris yang menerima warisan seorang diri termasuk pihak yang kesaksiannya diperbolehkan maupun tidak diperbolehkan dalam bab ini. Sebab saya tidak menerima kesaksian dalam perkara yang telah ditetapkan untuk seseorang, dan dikeluarkan dari miliknya.

Demikian pula seandainya seseorang mengakui bahwa ayahnya telah mewasiatkan sepertiga hartanya untuk seseorang, kemudian dia berkata, "Justru saya mewasiatkannya untuk orang ini", maka saya tidak menerima ucapannya. Sebab, saya telah mewajibkan diri untuk mengeluarkan seperti harta ayahnya untuk orang tersebut. Ketika dia hendak mengeluarkannya pada orang lain, saya menjadikan aset itu sebagian bagian bagi orang berhak pertama kali berdasarkan pengakuannya. Jadi, saya tidak

menerima kesaksiannya dalam kasus yang berlawanan dengan pengakuannya.

Seandainya ahli waris membagikan kemudian mendapati pewaris mempunyai utang atau wasiat berdasarkan kesaksian ahli waris atau bukan ahli waris, semua itu hukumnya sama. Disampaikan pada para ahli waris, "Jika kalian ingin berbuat baik dengan melunasi utang orang ini, dan menetapkan bagian tersebut, maka lakukanlah. Jika kalian mengabaikannya, kami akan menjual batas maksimal aset yang ditinggalkan pewaris untuk orang ini. Dan membatalkan bagian kalian."

Kami tidak akan menjual aset masing-masing ahli waris berdasarkan besaran utangnya, bukan pula besaran wasiat. Bagaimana menurut Anda seandainya pewaris meninggalkan rumah, tanah, budak, pakaian, dan dirham, namun juga meninggalkan utang? Kami akan melunasi pemberi pinjaman dari dirham yang ada, dan tidak memperhitungkan aset yang tidak ada dan terjual. Kami tidak akan menjual seluruh aset pewaris, tetapi sekadar besaran utang atau wasiatnya.

13. Kesaksian terhadap Kesaksian dan Surat Qadhi

Kesaksian terhadap kesaksian diperbolehkan. Sedangkan Surat Qadhi terkait hak seseorang seperti harta benda, *had*, atau *qishash*, dan hak Allah *Ta'ala*, ada dua pendapat:

Pertama, Surat qadhi ini diperbolehkan. *Kedua,* tidak diperbolehkan, karena dapat mendorong berbagai tindakan syubhat terhadap *had.*

Ulama yang berpendapat boleh, maka dalam kasus dua orang yang bersaksi bahwa seseorang telah berzina, ditambah kesaksian empat orang atas kesaksian dua orang yang lain terkait tindakan zina tersebut, maka kesaksian tersebut tidak diterima sebelum mereka mengidentifikasi perbuatan zina yang sama dan waktu yang sama. Dua saksi tersebut meyakinkan telah melihat perzinaan, dan masuknya kemaluan laki-laki ke dalam kemaluan wanita. Para saksi tersebut juga menetapkan hal yang sama dengan keterangan dua saksi ini. Baru setelah itu, pelaku zina ini dikenai hukuman *had.*

Demikian halnya seluruh kesaksian zina hanya akan diterima oleh hakim dan dieksekusi jika mereka (para saksi) menyaksikan perbuatan zina yang sama. Apabila beberapa orang bersaksi, namun memberikan keterangan yang kurang jelas, dan tidak mengidentifikasi bahwa kejadian yang dilihatnya sama, kemudian salah seorang dari mereka atau mereka semua meninggal atau menghilang, maka hakim tidak menjatuhkan hukum *had* terhadap tersangka juga tidak menjatuhkan *had* terhadap mereka, mengingat mereka belum menetapkan faktor yang mewajibkan *had.*

Begitu pun seandainya delapan orang bersaksi atas kesaksian empat orang mengacu pada pendapat ini, pelaku dikenai hukuman *had.*

Apabila dua orang laki-laki mendengar seseorang berkata, "Saya bersaksi bahwa si A memiliki tanggungan seribu dirham

pada si B", namun dia tidak mengatakan "Saksikanlah!" pada dua orang tersebut, maka mereka tidak boleh menyampaikan kesaksian ini. Jika mereka berdua menyampaikannya, qadhi tidak wajib menghukuminya, karena dia belum meminta mereka untuk bersaksi. Jadi, seseorang hanya akan bersaksi berdasarkan fakta yang teruji validitasnya. Terkadang seorang saksi boleh berkata, "Saksikanlah! Si fulan punya utang seribu padanya, yang dijanjikan padanya." Maka hal itu tidak wajib. Sebab ia tidak diambil. Apabila saksi menyaksikan kesaksian itu pada qadhi, atau meminta seseorang untuk menyampaikan pada qadhi, dia tidak diperkenan mengambil tindakan sebelum diwajibkan. Saya menganjurkan qadhi menerima hal ini. Sekalipun menurut aturan yang benar, qadhi harus bertanya lebih dahulu, dari mana dia mendapat informasi tersebut?

Jika dia menjawab, "Berdasarkan pengakuannya", atau "Dia menjualnya yang aku hadiri, melalui akad pesanan, atau ijarah." Apabila saksi menyampaikan pernyataan ini, dan belum ditanyakan oleh qadhi, pernyataan ini belum jelas. Saya berpendapat praktik ini diperbolehkan, karena dia bersaksi berdasarkan fakta yang valid.

Apabila seseorang bersaksi atas kesaksian orang lain, maka dia wajib menyampaikannya. Qadhi pun tidak boleh menerima kesaksian itu sebelum didukung oleh pihak lain.

Apabila si A mendengar si B mengakui bahwa si C punya tanggungan harta yang diperoleh dari tindakan *ghasab*, jual beli, atau belum dijelaskan dan belum disaksikan oleh pihak yang mengakui, maka dia harus menyampaikannya. Qadhi pun wajib

menerimanya. Demikian ini karena pengakuan atas dirinya itu fakta yang paling dipercaya.

Apabila seseorang mendengar orang lain berkata, "Saksikanlah bahwa si A punya tanggungan pada si B", pernyataan ini tidak mengikat si fulan, karena dia belum mengakuinya. Pengakuan orang lain atas tanggungan tersebut, tidak mengikat pihak lain dan tidak mengharuskan apa pun darinya, kecuali dia menjadi saksi atas pengakuan itu. Kesaksian atas pengakuan mesti disampaikan di hadapan hakim, atau hakim memintanya sebagai saksi.

Adapun pernyataan perihal kesaksian (di hadapan orang lain), sedangkan menurutnya kesaksian itu seperti gurauan, yaitu dia mendengarkannya tetapi tidak diminta menjadi saksi. Jadi, jelaslah bahwa apa yang diakui oleh orang ini ditujukan bagi pihak lain, dan tidak mengharuskan orang lain untuk mengakuinya. Dia bukan saksi peristiwa tersebut, sehingga tidak mengikat pihak lain.

Apabila dua orang laki-laki bersaksi atas seseorang bahwa dia telah mencuri harta milik orang lain; kedua saksi ini menjelaskan ciri-ciri harta tersebut namun tidak menjelaskan tempat kejadian perkara, atau sebaliknya menyebutkan tempat kejadian perkara tetapi tidak menjelaskan harta itu, maka tersangka tidak dikenai hukum potong tangan. Sebab terkadang pencuri tidak dikenai hukum potong tangan. Misalnya, seseorang mencopet atau mencuri barang bukan dari tempat penyimpanan semestinya, atau mencuri barang yang nilainya kurang dari seperempat dinar.

Jika kedua saksi di atas meninggal atau menghilang, terdakwa tidak dikenai hukum potong tangan. Apabila kedua saksi ini meninggal, terdakwa dilepaskan setelah disumpah lebih dahulu.

Apabila kedua saksi ini tidak berada di tempat, terdakwa ditahan sampai mereka datang. Qadhi setempat menyurati qadhi wilayah kedua saksi tersebut berada, lalu menangguhkan mereka. Ulama yang menerima surat qadhi dalam kasus pencurian, menerima hal tersebut. Sementara menurut ulama yang tidak menerima surat qadhi dalam kasus pencurian, qadhi tidak perlu menulis surat. Apabila kedua saksi ini menerangkan tindakan pencurian, tanpa menjelaskan tempat penyimpanan barang curian, pencuri harus mengganti barang tersebut, dan tidak dikenai hukum potong tangan.

Apabila beberapa saksi perbuatan zina menyampaikan keterangan tentang tindakan zina, hukuman *had* tidak dijatuhkan sebelum mereka menjelaskan perzinaan yang terjadi, sebagaimana telah saya terangkan. Jika mereka melakukan, hukuman *had* dijatuhkan.

Tetapi, jika para saksi ini tidak memberikan penjelasan hingga mereka menghilang, meninggal, atau salah seorang dari mereka menghilang, tersangka zina ditahan dan kasusnya ditangguhkan. Apabila salah seorang dari saksi telah meninggal, tersangka dibebaskan. Selamanya dia tidak dijatuhi *had* sebelum terkumpul empat orang saksi yang menjelaskan kejadian zina yang sama, maka tersangka seperti ini dikenai *had*, atau dia bersumpah (tidak melakukan zina seperti dituduhkan) dan dibebaskan.

Di antara pertanyaan yang diajukan oleh imam pada tersangka (pihak yang disaksikan), yaitu "Apakah Anda berzina dengan seorang perempuan?" Sebab menurut mereka, menggauli binatang juga dikategorikan zina. Bisa jadi mereka mengategorikan masturbasi (atau onani) juga sebagai perbuatan zina. Kami

selamanya tidak akan menghukum *had* tersangka, sebelum mereka menegaskan kesaksiannya, dan menjelaskannya di mana perbuatan seperti itu digolongkan sebagai zina.

Apabila tiga orang memberikan kesaksian bahwa seseorang telah berzina lalu menetapkannya, namun orang keempat berkata, "Saya melihat dia merengkuhnya, tetapi saya tidak tahu apakah dia memasukkan kemaluan ke vagina?" menurut madzhab sebagian besar mufti, tiga orang saksi dikenai hukuman *had* (karena telah menuduh zina), dan saksi keempat tidak dijatuhi *had*.

Andaikan saksi keempat menuturkan, "Saya bersaksi dia pezina", kemudian mengucapkan kalimat di atas, menurut pendapat mereka, dia sebaiknya dikenai hukuman *had*, karena menuduh zina. Dia tidak berhasil membuktikan tindakan zina dimana perbuatan seperti itu dikenai *had*.

Begitu pula seandainya empat orang bersaksi, "Kami melihat dia berada di atas wanita ini", dan tidak memastikan, maka baik tertuduh maupun empat saksi ini tidak dikenai hukuman *had*. Seandainya mereka berkata, "Dia berzina dengan wanita ini", kemudian tidak memastikan, maka mereka dikenai *had* karena telah menuduh zina. Empat orang ini penuduh zina karena tidak menyampaikan kesaksian.

Apabila beberapa orang bersaksi bahwa seseorang telah mencuri, Imam tidak diperkenankan mengajarinya argumen. Demikian ini karena seandainya dia menyanggahnya, dia dikenai hukuman potongan tangan. Akan tetapi, seandainya dia dituduh telah mencuri tanpa didasari bukti, dia termasuk kalangan yang tidak mengetahui hukuman *had*. Bisa jadi dia seorang muslim di hadapan para pencurinya yang datang dari negeri musuh, dan bisa

jadi dia orang yang keras yang tinggal di pedalaman yang dihuni para penduduk yang keras, maka menurut saya, tidak masalah menegurnya dengan kalimat, "Mungkin saja dia tidak mencuri". Tidak diperkenankan untuk mengucapkan "Tolaklah".

Dua orang bersaksi dalam kasus pencurian, lalu mereka berdua bersengketa dalam masalah kesaksian; salah seorang dari mereka berkata, "Dia mencuri kambing gibas milik si fulan dari rumah ini." Saksi yang lain berkata, "Justru, dia mencurinya dari rumah ini." Atau mereka berdua bersaksi atas penglihatan yang sama dan pernyataan yang sama, "Dia mencurinya dari rumah ini." Salah satunya berkata, "Pada pagi hari." Saksi yang lain menyatakan, "Pada malam hari." Atau bisa juga salah satunya berkata, "Dia mencuri kambing gibas berwarna putih." Namun saksi yang lain berkata, "Dia mencuri gibas berwarna hitam," atau salah seorang darinya berkata, "Kambing yang dicurinya bertanduk." Saksi yang lain berkata, "Kambing tidak bertanduk." Atau salah seorang berkata, "Kambing gibas." Tapi saksi yang lain berkata, "Kambing jawa."

Perbedaan keterangan saksi di atas menyebabkan hukuman potong tangan tidak dijatuhkan sebelum kedua saksi mengemukakan fakta yang sama, di mana dalam kasus yang serupa pelakunya dipotong tangan.

Sampaikan pada korban pencurian, "Setiap saksi mendustakan kesaksian saksi lainnya, maka abaikanlah salah satu kesaksian ini sesuka Anda, dan bersumpahlah berikut saksi Anda."

Jika salah seorang dari mereka berkata, "Dia mencuri kambing gibas," lalu menjelaskan bahwa pencurian tersebut dilakukan pada waktu pagi; sedangkan saksi yang lain

mengatakan, "Dia mencuri kambing gibas", lalu menjelaskan bahwa pencurian itu dilakukan pada waktu petang, jadi barang curian yang digugat hanyalah kambing gibas, maka dia disumpah atas salah satu dari dua gibas tersebut sesukanya dan mengambilnya, atau memungut harganya jika telah mati.

Apabila korban menggugat dua ekor gibas, dia bersumpah berikut kesaksian masing-masing saksi, dan mengambil dua gibas ini jika kedua saksi menjelaskan bahwa pencurian tersebut sama namun berbeda sifatnya. Jadi, dalam dua kasus pencurian ini, pendakwa besumpah berikut salah satu dari dua saksi yang ada, dan berhak mengambilnya.

Demikian pula seandainya seseorang bersaksi bahwa si A minum khamer pada hari ini, namun saksi yang lain mengatakan dia minum khamer kemarin, pelaku tidak dijatuhi hukuman *had*, mengingat kemarin tentu saja bukan hari ini.

Begitu pun jika dua orang bersaksi bahwa seseorang telah berzina dengan fulanah di rumah ini, namun dua orang saksi lain memberi keterangan bahwa dia berzina dengannya di rumah yang lain, maka tersangka tidak dikenai hukum *had*. Ulama yang menghukum *had* para saksi yang tidak memenuhi syarat empat orang, pasti meng-*had* mereka (dalam kasus ini).

Andaikan seseorang bersaksi terhadap A bahwa dia telah menuduh zina B pada hari ini, namun saksi yang lain menerangkan bahwa A menuduh zina B kemarin, maka A tidak dikenai hukum *had*. Alasannya, dalam kasus tersebut tidak terdapat dua orang yang bersaksi atas satu tindakan menuduh zina.

Demikian pula seandainya dua orang bersaksi bahwa A telah menjatuhkan talak. Salah seorang saksi berkata, "Kemarin A berkata pada istrinya, 'Kamu ditalak'." Saksi yang lain menyatakan, "Hari ini A berkata pada istrinya, 'Kamu ditalak'," maka tidak terjadi talak, karena talak kemarin bukanlah talak hari ini. Kesaksian dua orang ini mengacu pada awal pernyataan yang disampaikan. Hanya saja, hukuman *had*, talak, atau memerdekakan budak, seperti kesaksian mereka atas suatu tindakan. Kasus ini tidak seperti kesaksian mereka bahwa dia telah mengakui sesuatu yang telah berlalu.

Pengugat bersumpah dalam setiap kasus ini. Ketika kesaksian tersebut batal, saya meminta penggugat untuk bersumpah, dan dia tidak dikenai sangksi apa pun.

Demikian pula jika seseorang berkata, "Saya bersaksi bahwa si A berkata pada istrinya, 'Kamu ditalak, kalau masuk rumah.' Lalu, perempuan itu masuk rumah." Saksi yang lain berkata, "Saya bersaksi si A berkata pada istrinya, 'Kamu ditalak, kalau mengendari hewan tunggangan,' lalu dia menaikinya." Maka istrinya tidak ditalak. Sebab, masing-masing saksi ini memberikan kesaksian talak yang berbeda dengan kesaksian talak yang lain.

Apabila seseorang melakukan tindak pencurian, lalu empat orang menyaksikannya, dua orang bersaksi bahwa curiannya pakaian anu seharga sekian; dan dua orang lainnya bersaksi bahwa pakaian itu sama dan harganya sekian, maka salah satu dari dua kesaksian ini mengharuskan hukum potong tangan, sedangkan yang lain tidak mewajibkan hukum tersebut, maka pelaku tidak dikenai hukum potong tangan, mengingat kami menolak hukum *had* dengan fakta yang tidak jelas. Kasus ini merupakan alasan

yang kuat untuk menolak *had* tersebut. Karena alasan itu, kami membebankan ganti rugi pada pelaku pencurian dengan harga terendah (dari dua harga yang dikemukakan saksi).

Kasus di atas berbeda dengan kasus dua orang yang bersaksi. Saksi pertama menyebut angka seribu, sedangkan saksi kedua dua ribu. Sebab, bisa jadi harganya seribu dari sisi, dan dua ribu dari sisi lain. Hal ini mengharuskan terdakwa untuk mengganti harga pakaian yang disepakati. Para saksi yang menyebutkan harga tinggi tidak lebih utama dari para saksi yang menyebutkan harga rendah. Saya menyumpahnya berikut seorang saksi atas suatu harga, ketika dia menggugat kesaksian dua orang yang memberi keterangan lebih dari dua harga.

Siapa yang bersaksi atas seseorang dengan selain zina sehingga kesaksianya tidak sempurna, maka saksi tidak dikenai hukuman *had.* Qadhi tidak masalah memisahkan para saksi , ketika mengkhawatirkan mereka kurang serius atau tidak mengetahui muatan kesaksiannya. Kemudian, mengondisikan mereka dengan muatan kesaksian, waktu terjadinya kesaksian, dan perbuatan serta ucapan yang terjadi, orang yang melihat kejadian tersebut bersama mereka, dan argumen validitas kesaksian mereka dan kesaksian pihak yang bersaksi bersamanya.

Demikian hal jika qadhi mencurigai mereka akan berbuat semena-mena atau ceroboh terhadap objek yang disaksikan, serta berbuat zhalim atau menyimpang terhadap pihak dipersaksikan. Jika mereka memberikan kesaksian yang benar, qadhi menerimanya. Tetapi, jika mereka memberikan keterangan yang simpang-siur yang dapat merusak kesaksian tersebut, qadhi pun mengabaikannya.

Apabila para saksi menetapkan kesaksian atas hukum *had* yang telah ada, kemudian mereka menghilang atau meninggal sebelum memutuskan, kemudian mereka diadili, hukuman *had* pun dijatuhkan.

Demikian halnya, jika para saksi adalah orang-orang yang adil kemudian menghilang sebelum *had* dijatuhkan, hukuman ini tetap diberlakukan. Demikian pula seandainya para saksi ini mengalami ketulian atau kebutaan.

Apabila para saksi adalah orang-orang yang adil, atau bersikap adil di hadapan hakim, maka pihak yang disaksikan mengungkap sikap negatif mereka. Hak menerima penilaian tersebut darinya dari siapa pun sumbernya. Dalam kasus ini tidak ada perbedaan antara satu sama lain. Alasannya, kami menolak kesaksian orang yang sangat memusuhi, menguntungkan diri sendiri, dan melindungi diri.

Kami tidak menerima penilaian negatif dari pengkritik, kecuali bila disampaikan dengan penjelasan yang tidak melukai pihak yang dikritik. Sebab, orang terkadang mengkritik orang lain akibat perbedaan dan dorongan hawa nafsu, sebagian mengafirkan dan menyesatkan yang lain. Mereka juga mengkritik berdasarkan takwil. Kritik negatif hanya dapat diterima dengan penjelasan yang standar digunakan oleh para kritikus, baik dia seorang ahli fikih maupun bukan ahli fiqih, sesuai takwil yang telah saja saya sampaikan.

Ketika beberapa orang saksi memberikan kesaksian terhadap seorang atas hukuman *had* apa pun atau hak apa pun, lalu pihak yang disaksikan berkata, "Mereka para budak", atau tidak mengatakannya, maka sudah seharusnya hakim tidak

menerima kesaksian seorang pun dari mereka, sebelum menyelidiki kebenaran pernyataannya berdasarkan keterangan para ahli, atau dengan pembuktian yang menegaskan bahwa mereka adalah orang-orang merdeka, baligh, muslim, dan adil.

Apabila hal ini telah dipastikan oleh hakim, dia menginformasikannya pada pihak yang disaksikan, kemudian mengungkapkan kritik mereka. Apabila dia membawa saksi ahli atau bukti tersebut, hakim menerimanya. Jika tidak dapat membuktikan semua tuduhan itu, kesaksian yang disampaikan para saksi dilaksanakan.

Sangat sedikit sekali orang yang saya kenal yang begitu tulus dalam beribadah dan menjaga kehormatannya, hingga tidak dicampuri oleh secuil pun maksiat dan pengabaian harga diri; atau sebaliknya orang yang hidupnya dipenuhi maksiat dan pengabaian terhadap harga diri hingga tidak dicampuri dengan secuil pun ketaatan dan menjaga kehormatan. Karena itu, apabila secara lahir seseorang lebih dominan ketaatan dan kehormatannya maka kesaksiannya diterima. Tetapi, jika secara lahiriah yang lebih dominan perbuatan maksiat dan pengabaian kehormatan maka kesaksiannya ditolak.

Setiap orang yang berbuat maksiat yang dikenai *had* dan telah dihukum *had*, kami tidak memperbolehkan kesaksiannya. Setiap orang yang secara terang-terangan terungkap kebohongannya, tidak secara tersembunyi, kesaksiannya tidak diperbolehkan. Begitu pun setiap orang yang coba-coba bersaksi palsu, sekalipun bukan orang yang suka berdusta dalam kesaksian. Orang yang diduga berbuat dusta namun punya alasan untuk mengelak dari asumsi itu, dia tidak dilabeli sebagai pendusta.

Setiap orang yang melakukan takwil, lalu melakukan sesuatu yang dianggap halal, baik dikenai sanksi *had* maupun tidak, kesaksiannya tidak ditolak akibat tindakan tersebut. Anda ketahui di antara orang yang mengemban agama dan menegakkan ilmu di sejumlah negeri ada segelintir orang yang menganggap halal *mut'ah*. Dia memfatwakan, seorang laki-laki boleh menikahi seorang wanita dengan maskawin dirham dalam jumlah tertentu. Padahal menurut kami dan menurut selain kami dari kalangan ahli fiqih, praktik tersebut haram.

Bahkan, di antara mereka ada yang menakwil ayat lalu menghalalkan pertumpahan darah. Padahal, kita tahu tidak ada dosa yang lebih besar dari pembunuhan setelah dosa syirik. Ada juga yang menakwilkan ayat, lalu menghalalkan seluruh barang yang memabukkan selain khamer dan mencemooh orang yang mengharamkannya. Padahal, selain mereka mengharamkannya.

Sebagian mereka ada juga yang menghalalkan menggauli istri dari jalan belakang (*dubur*), padahal selain mereka mengharamkan praktik ini. Sebagian mereka ada yang menghalalkan jual beli yang dilarang menurut selainnya.

Jadi, mereka ini berikut apa yang telah saya jelaskan, ajaran yang disamarkan oleh orang-orang yang tepercaya dalam masalah agamanya dan bersikap qana'ah di hadapan orang yang mengenalnya, apa yang mereka takwilkan telah ditinggalkan, lalu melakukan kesalahan di dalamnya. Orang seperti ini tidak dikritik dengan predikat kesalahan besar, jika tindakan tersebut dilakukan dalam konteks menganggap halal. Seluruh para pengikut hawa nafsu berada dalam level ini.

Dengan demikian, pemain catur dan bermain-main dengan merpati —sekalipun kami memakruhkannya— kondisinya lebih ringan dibanding mereka tanpa batas dan ukuran. Tetapi, jika seseorang berjudi dengan merpati atau catur, kami menolak kesaksian mereka atas alasan tersebut. Begitu pun jika seseorang berjudi oleh hal lain, seperti berjudi dengan cara menyerang seseorang, mendahuluinya, atau memanahnya. Alasannya, kami tidak menemukan seorang pun yang menghalalkan judi dan tidak menakwilnya. Tetapi, seandainya praktik demikian ditafsirkan sebagai perlombaan seperti lomba panahan dan lomba berkuda, dikatakan padanya: sungguh, Anda telah melakukan kesalahan fatal. Karena itu, kesaksiannya ditolak sebelum dia melaksanakan apa yang telah dijelaskan padanya. Demikian ini karena tidak seorang pun yang bertindak lalai dalam kasus ini; dan bahwa seluruh orang sepakat perbuatan ini diharamkan.

Kesaksian penjual khamer ditolak, karena seluruh umat Islam sepakat bahwa jual beli khamer diharamkan. Sedangkan orang yang membuat jus anggur lalu menjualnya, dia berada dalam kondisi yang melakukan jual beli di saat tersebut hukumnya halal, seperti anggur yang dibeli lalu dimakannya. Saya menganjurkan padanya untuk bersikap hati-hati. Jangan sampai menjual jus anggur itu pada orang yang diyakini akan menjadikannya khamer.

Namun demikian, jika dia melakukannya, saya tidak membatalkan jual beli tersebut, karena dia menjualnya dalam kondisi halal; sementara niat pemilik jus tersebut untuk membuat sesuatu yang diharamkan (dalam hal ini khamer) tidak akan mengharamkan sesuatu yang halal. Kesaksiannya juga tidak ditolak akibat perbuatan itu, karena dia kadang mengira jus anggur itu

perasan buah dan mengubahnya menjadi cuka. Ketika kondisi ketika dia membelinya halal maka dia pun halal menjualnya. Tidak jarang dia mengambil yang halal dan haram. Namun, perkara halal tidak lebih utama dari perkara halal; justru, perkara halal itu lebih utama dari perkara haram. Ketentuan ini berlaku untuk setiap muslim.

Apabila beberapa orang bersaksi tentang sesuatu, lalu hakim tidak memutuskan perkara berdasarkan kesaksian itu hingga saksi melakukan tindakan yang membuat kesaksiannya ditolak, maka hakim tidak memutuskan perkara. Dalam kasus ini hakim tidak memutuskan perkara sebelum para saksi kembali bersikap adil pada hari putusan diambil.

Akan tetapi, seandainya hakim memutuskan perkara berdasarkan kesaksian para saksi yang adil, kemudian setelah putusan itu sikap mereka berubah, putusan tersebut tidak ditolak. Sebab, hakim hanya memperhatikan keadilan para saksi pada saat menjatuhkan vonis.

Apabila beberapa orang bersaksi atas seseorang lalu dia menggugat sikap negatif para saksi, maka klaim sikap negatif ini ditangguhkan di kota tempat tinggal tersangka atau lokasi yang berdekatan dengannya. Jika tersangka datang membawa bukti, ini sudah jelas. Tetapi, jika gugatan tersebut tanpa bukti, hukum yang telah diputuskan berlaku padanya.

Selanjutnya, jika terdakwa menilai negatif para saksi setelah kondisi di atas, putusan hukum yang telah diambil tidak dapat ditolak.

Apabila terdakwa mendatangkan sebagian bukti untuk mengkritik saksi—misalnya, dia membawa seorang saksi dan

memohon penangguhan waktu—maka menurut hemat saya, terdakwa diberi waktu yang cukup untuk membuktikan gugatannya, atau dia kesulitan untuk membuktikannya lalu putusan hukum diambil.

Apabila orang ini menyampaikan kesaksian, kemudian kembali menghadap hakim, lalu meragukan kesaksian itu, atau dia berkata, "Sungguh, aku benar-benar telah melakukan kesalahan dalam kesaksian itu", maka hakim tidak boleh menjalankan kesaksian itu, dan tidak dikenakan menghukum saksi. Sebab, kesalahan sering terjadi dalam kasus yang lebih besar dari ini.

Hakim berkata pada saksi, "Saya sarankan agar Anda memantapkan kesaksian sebelum Anda meyakinkannya." Jika saksi berkata, "Sungguh, aku keliru dengan objek kesaksian pertama, yang benar adalah yang terakhir ini." Maka saya mencabut kesaksian ini dari orang pertama dan tidak memperbolehkannya pada pihak lain. Alasannya, dia telah memperlihatkan padaku bahwa dia telah bersaksi lalu keliru.

Akan tetapi, jika saksi tidak meralat kesaksiannya sebelum putusan hukum dikeluarkan, kemudian meralatnya setelah vonis dijatuhkan, saya tidak menolak putusan itu karena telah berlaku. Saya membebankan ganti rugi pada mereka berdua —jika terdiri dari dua orang saksi— dalam vonis potong tangan, yang diambil dari harta benda mereka secara tunai, karena mereka telah berbuat kesalahan padanya.

Apabila saksi berkata, "Kami sengaja menyampaikan kesaksian yang memberatkan tersangka, agar dia dihukum potong tangan, dan kami yakin terdakwa akan dihukum potong tangan jika kami bersaksi yang memberatkannya," maka kami

memberikan pilihan pada terdakwa yang telah dipotong tangannya: dia boleh memilih untuk memotong tangan kedua saksi tersebut sebagai *qishash*, atau memungut diyat tangan dari mereka.

3049. Sufyan bin Mutharrif mengabarkan kepada kami dari Asy-Sya'bi, dari Ali ﷺ.[98]

Apabila yang meralat kesaksian hanya satu orang setelah putusan hukum berlaku, solusinya seperti solusi kasus pertama, yaitu dia menanggung denda setengah diyat tangan korban. Jika dia sengaja berbuat salah, tangannya dipotong.

Adapun jika seorang saksi mengaku telah sengaja menyampaikan kesaksian palsu dalam kasus di luar *qishash*, kami akan menghukum keduanya bukan dengan *had*. Kesaksian mereka berdua atas sesuatu sama tidak diperbolehkan sebelum diuji kejujurannya. Kesaksian ini dijadikan informasi dari mereka berdua yang butuh diselidiki lebih lanjut, ketika kita temukan mereka berbuat salah terhadap orang yang dipersaksikan.

---

[98] *As-Sunan Al Kubra,* karya Al Baihaqi (10/242, pembahasan: Kesaksian, bab: Meralat Kesaksian), dari dua jalur periwayatan Asy-Syafi'i dari Sufyan dan Ali bin Hujr dari Hasyim. Mereka berdua dari Mutharrif, dari Asy-Sya'bi bahwa dua orang pria bersaksi di hadapan Ali ﷺ tentang seorang pria yang mencuri. Orang itu lalu dipotong tangannya.

Kemudian, mereka berdua datang dengan membawa orang lain, seraya berkata, "Inilah pencurinya, bukan orang yang pertama." Akhirnya Ali ﷺ membebaskan diyat potong tangan pihak pertama kepada dua saksi tersebut.

Ali berkata, "Andaisaja saya tahu kalian berdua sengaja melakukan kekeliruan itu, pasti saya telah potong tangan kalian, dan tidak memotong orang kedua."

Dalam riwayat Sufyan dari Mutharrif disebutkan, "Mereka berdua lalu berkata, 'Kami melakukan kesalahan dengan orang pertama'."

Adapun seandainya kedua saksi telah menyampaikan kesaksian kemudian berkata, "Jangan Anda pertimbangkan kesaksian kami, karena kami ragu." Maka hakim tidak perlu mempertimbangkannya. Namun, hakim boleh mempertimbangkan kesaksian mereka dalam kasus yang lain. Sebab, ucapan "kami ragu", berbeda dengan ucapan mereka "kami salah".

Ketika beberapa orang bersaksi atas hak seseorang dalam *qishash*, *qadzaf*, harta benda, atau lainnya, lalu para saksi mendustakan pihak yang disaksikan, maka setelah kebohongan tersebut, dia tidak boleh mengambil secuil pun dari objek yang mereka saksikan. Dia lebih utama atas hak dirinya, dan lebih tetap untuk membatalkan hukum ketika para saksi telah berdusta. Sungguh pun dia mempunyai beberapa orang saksi, namun dia pasti lebih jujur terhadap dirinya.

Seandainya para saksi tidak berdusta, tetapi mereka meralat kesaksiannya, padahal kesaksian terkait dengan hukum *qadzaf* atau *had* lainnya, dia tidak dikenai sanksi apa pun.

Meralat kesaksian ada dua macam. *Pertama,* apabila dua orang atau beberapa orang bersaksi terhadap seseorang dengan sesuatu yang merusak bagian tubuhnya atau menghilangkannya, seperti pemotongan, deraan, *qishash* dalam kasus pembunuhan dan pencederaan, dan hukum diputuskan berdasarkan kesaksian ini; kemudian mereka meralatnya, dengan pernyataan, "Kami sengaja agar dia terjerat dengan hukuman tersebut akibat kesaksian kami", maka kesaksian tersebut seperti pencederaan terhadap terdakwa yang di dalamnya diberlakukan *qishash*. Dalam kasus di atas, terdakwa diberi pilihan untuk melakukan *qishash* terhadap saksi atau menarik diyat.

Sementara dalam kasus yang tidak dikenai *qishash*, terdakwa menarik diyat dari saksi, dan mereka dikenai hukuman takzir, bukan *had*.

Andaikan mereka berkata, "Kami sengaja berbuat batil. Namun, kami tidak tahu perbuatan ini wajib atasnya," maka mereka dihukum takzir serta harus membayar diyat. Perbuatan saksi di atas dikategorikan kriminal sengaja yang menyerupai tidak sengaja dalam kasus yang dijatuhi hukum *qishash* maupun bukan hukum *qishash*.

Apabila dua saksi ini berkata, "Kami berbuat keliru" atau "Kami ragu", mereka tidak dikenai hukum dan *qishash* apa pun, tetapi harus mengganti kerugian terdakwa.

Seandainya beberapa orang bersaksi terhadap seorang laki-laki bahwa dia telah menceraikan istrinya dengan talak tiga, lalu hakim memisahkan pasangan ini, setelah itu para saksi meralat keterangannya, maka hakim membebankan denda mahar mitsil si wanita —jika telah disetubuhi suaminya— pada mereka. Jika suami belum menggauli istrinya, mereka membayar denda separuh mahar mitsilnya. Alasannya, mereka telah mengharamkan sang istri dari suaminya. Si istri hanya berhak menerima mahar *mitsil* saja. Saya tidak melihat nilai yang diberikan, besar atau kecil, tetapi saya hanya mempertimbangkan kerusakan yang ditimbulkan oleh mereka. Karena itu, saya menggantinya dengan nilai barang.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila beberapa orang ini bersaksi atas seseorang tentang kepemilikan harta, lalu mengeluarkannya dari kepemilikan orang tersebut berdasarkan kesaksian mereka pada pihak lain, maka hakim menghukum mereka karena sengaja bersaksi palsu.

Saya tidak menghukum para saksi ini atas tindakan yang keliru. Saya juga tidak membebankan denda kepada mereka, karena seandainya saya menerima pernyataan lain mereka ketika bersaksi tentang kepemilikan tempat tinggal maka saya keluarkan lalu mengembalikan kepadanya. Tidak boleh membebankan denda atas sesuatu yang masih wujud yang telah saya keluarkan dari hak pemiliknya.

Sebagian ulama Bashrah berpendapat bahwa hakim membatalkan hukum dalam seluruh kasus ini. Jadi, rumah tersebut dikembalikan pada pihak yang mengeluarkannya pertama kali dari kepemilikannya.

Sebenarnya kami melarang praktik ini karena jika kami menjadikannya sebagai saksi yang adil berdasarkan kasus pertama, kami tetap memberlakukan hukum dan tidak mengembalikannya sebelum pemberlakuan tersebut. Sebab, jika kami membatalkan hukum dan memberikan aset itu pada pihak lain dalam konteks belum terpenuhinya syarat keadilan, berarti kami memperbolehkan kesaksiannya tentang pengembalian aset, padahal dia tidak merusak apa pun yang ada. Dia hanya mengeluarkan sesuatu dari kepemilikan orang lain.

Jadi, keputusan hukumnya praktik tersebut benar secara zhahir. Ketika dia menarik kesaksian berarti seperti orang yang baru memberikan kesaksian yang kesaksiannya tidak

diperbolehkan. Dia tidak mengambil sesuatu untuk dirinya, lalu saya melepasnya dari kepemilikannya. Dia juga tidak kehilangan sesuatu di mana pihak yang merusaknya tidak mengambil manfaat darinya. Sebenarnya, dia bersaksi untuk sesuatu yang telah dimanfaatkan oleh pihak lain. Karena itu, saya tidak membebankan denda kepadanya atas aset yang diakui berada di tangan pihak lain.

Ketika seorang atau dua orang bersaksi atas orang lain bahwa dia telah memerdekakan budaknya, atau bahwa budak ini sebenarnya orang merdeka, saya menolak kesaksian mereka berdua. Selanjutnya, mereka berdua atau salah seorang dari saksi ini memiliki budak tersebut. Konsekuensi hukum atas kesaksian di atas, budak ini dimerdekakan oleh keduanya atau oleh pemiliknya (salah seorang dari saksi ini), karena dia telah mengakui budak itu orang merdeka yang tidak seorang pun halal memilikinya.

Saya tidak menerima pernyataan saksi, "Awalnya saya bersaksi dengan sesatu yang batil."

Demikian halnya seandainya seseorang berkata pada bapaknya terkait budak, "Bapakku telah memerdekakan dia dalam wasiatnya." Maka, budak ini keluar dari aset yang sepertiga (batas maksimal wasiat). Kemudian dia berkata, "Saya berdusta." Maka, dalam kasus ini, orang tersebut tidak berhak memiliki apa pun dari budak ini, karena ia telah mengakui kemerdekaannya.

Ketika dua orang bersaksi atas seseorang terkait sebuah kesaksian, lalu qadhi memperbolehkannya, namun setelah itu qadhi tahu kedua orang ini atau salah satunya ternyata budak atau musyrik, maka qadhi wajib mencabut putusannya. Selanjutnya, qadhi memutuskan perkara ini berdasarkan sumpah dan seorang

saksi, jika salah seorang dari keduanya orang yang adil. Pembuktian kasus ini boleh menggunakan sumpah berikut kesaksian seorang pria.

Asy-Syafi'i berkata: Demikian halnya seandainya qadhi mengetahui pada hari penyampaian kesaksian ternyata kedua saksi ini bukan orang yang adil, karena memiliki kekurangan yang jelas pada fisik atau agamanya, maka saya tidak menemukan perbedaan antara mereka dan budak tersebut bahwa masing-masing saksi ini tidak boleh menyampaikan kesaksian dalam kondisi ini.

Apabila pada diri para saksi terdapat masalah pada diri mereka seperti sifat fasik, status budak, atau status kafir, maka tidak halal memutuskan hukum berdasarkan kesaksian mereka. Jika qadhi memutuskan perkara dengan pertimbangan kesaksian ini maka putusan ini jelas keliru bagi masing-masing pihak. Maka, sebaiknya qadhi menarik putusan ini untuk dirinya dan pihak lain. Bahkan, qadhi yang memutuskan perkara atas dasar kesaksian orang fasik jelas lebih keliru ketimbang qadhi yang mempertimbangkan kesaksian budak.

Demikian ini sejalan dengan firman Allah ﷻ,

وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Allah ﷻ juga berfirman,

مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ

"Di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Orang fasik tidak termasuk dalam kategori dua orang yang disinggung dalam ayat di atas. Karena itu, siapa saja yang memutuskan perkara berdasarkan kesaksian orang fasik, berarti dia telah menyalahi hukum Allah ﷻ dan putusannya boleh ditolak. Penolakan terhadap kesaksian budak merupakan takwil bukan penjelasan dan mengikuti sebagian pendapat ahli ilmu.

Seandainya dua orang bersaksi atas seseorang terkait hukuman qisas atau potong tangan, lalu qadhi memutuskan perkaranya, kemudian fakta sebenarnya terungkap (yang ternyata berbeda dengan kesaksian ini) olehnya, maka mereka berdua tidak dikenai sanksi apa pun, karena telah berkata jujur sesuai fakta. Namun, qadhi sebaiknya tidak menerima kesaksian mereka.

Putusan ini murni kesalahan qadhi yang akibatnya ditanggung oleh ahli waris tersangka. Sebab itulah, terdakwa yang telah diputuskan dikenai qisas atau potong tangan, berhak menerima ganti rugi tangannya, jika qadhi mengeluarkan keputusan ini karena murni keliru. Tetapi, jika qadhi mengakui memutuskan perkara itu secara sengaja, padahal dia tahu fakta sebenarnya tidak demikian, maka qadhi wajib dikenai qisas dalam kasus yang berkenaan dengan qisas. Dia tidak terpuji.

Apabila seseorang wafat dan meninggalkan seorang putra pewaris yang tidak ada pewaris selainnya, lalu dia berikrar bahwa uang seribu dirham ini milik orang tersebut, —seribu dirham tersebut senilai dengan sepertiga harta peninggalan bapaknya atau lebih— maka kami memberikan uang itu padanya.

14. Bab: Hukum Had

Asy-Syafi'i berkata: Had ada dua macam, yaitu:

Pertama, had karena Allah ﷻ yang bertujuan untuk memberikan efek jera pada pelaku maksiat, untuk menyucikannya, atau untuk tujuan lain yang Allah ketahui di mana tidak ada hak bagi manusia pada had ini.

Kedua, had yang diwajibkan oleh Allah ﷻ pada orang yang berbuat maksiat dan manfaatnya kembali pada manusia. Kedua had ini punya dalil yang tertuang dalam Kitabullah. Dalil had Allah dalam Kitabullah yaitu firman Allah ﷻ,

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤

"Hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di bumi hanyalah dibunuh atau

disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang,[99] *atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat adzab yang besar. Kecuali orang-orang yang bertobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah, bahwa Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 33-34)

Allah ﷻ menginformasikan tentang hukuman had yang ditetapkan bagi umat manusia, kecuali jika mereka bertobat sebelum vonis dijatuhkan. Selanjutnya, Allah menyebutkan had zina dan had pencurian, dan tidak mencantumkan bahasan ini dalam pengecualian di atas.

Keterangan di atas mengindikasikan bahwa pengecualian tersebut (kecuali mereka yang bertobat) hanya berlaku secara khusus pada orang-orang yang memerangi. Bisa juga ditafsirkan bahwa pengecualian ini berlaku pada seluruh had karena Allah ﷻ. Jika pelakunya bertobat sebelum vonis dijatuhkan, had tersebut gugur darinya. Penafsiran ini dapat kita temui pada hadits berikut:

3050.[100] Berkenaan dengan had zina yang dijatuhkan pada Ma'id, Nabi ﷺ bersabda,

---

[99] Memotong tangan kanan dan kaki kiri, dan kalau melakukan kejahatan sekali lagi maka dipotong tangan kiri dan kaki kanan.

[100] HR. At-Tirmidzi (3/98 Basysyar, pembahasan: Had, bab: Keterangan tentang Pencegahan Hukuman Had terhadap Pihak yang Mengaku Berbuat Maksiat, Ketika Mencabut Pengakuannya) dari Abu Kuraib, dari Ubadah bin Sulaiman, dari Muhammad bin Amr, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dia berkata: Ma'iz Al Aslami menemui Rasulullah ﷺ, lalu menuturkan bahwa dia telah berzina. Beliau berpaling darinya. Kemudian, Ma'iz datang dari sisi yang lain, lalu berkata, "Wahai

فِي حَدِّ الزِّنَا فِي مَاعِزٍ أَلاَّ تَرَكْتُمُوهُ.

"*Mengapa kalian tidak membiarkannya.*"

Semestinya memang demikian, menurut ahli ilmu. Maksudnya, seorang pencuri ketika mengaku telah mencuri dan pemabuk ketika mengaku telah meminum khamer kemudian mencabut pengakuannya sebelum hukuman had dijatuhkan, maka had tersebut gugur.

Rasulullah, sungguh, dia telah berzina." Beliau berpaling darinya. Kemudian, dia datang dari sisi yang lain, lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh dia telah berzina."

Beliau memerintahkan (untuk menjatuhkan had zina pada Ma'iz) pada pernyataan yang keempat. Dia dibawa ke Al Hurrah, lalu dirajam dengan batu. Namun, ketika Ma'iz terkena hantaman batu, dia berlari kencang, hingga berpapasan dengan orang yang membawa tulang dagu unta, lalu menghantamnya. Orang-orang pun menghantaminya hingga tewas.

Kejadian tersebut mereka sampaikan kepada Rasulullah ﷺ, bahwa dia lari terbirit-birit ketika merasakan hantaman batu dan aroma kematian. Rasulullah ﷺ pun bersabda, "*Mengapa kalian tidak membiarkannya! (lari)*"

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*. Hadits ini diriwayatkan dari jalur yang lain dari Abu Hurairah."

Al Hakim meriwayatkan hadits tersebut dalam *Al Mustadrak* (4/263), dia menilai hadits ini *shahih* menurut syarat Muslim. Adz-Dzahabi sependapat dengan Al Hakim.

Akhir hadits ini ditemukan dalam hadits Nu'aim bin Hizal, "*Mengapa kalian tidak membiarkannya. Mungkin saja dia akan bertobat, sehingga Allah Subhanahu wa Ta'ala menerima tobatnya?*"

HR. Abu Daud (Awamah 5/92, pembahasan: Had, bab: Eksekusi Rajam Ma'iz bin Malik, hadits no. 4418). Sanadnya *hasan*.

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, dia berkata: "Kami membawa Ma'iz keluar lalu merajamnya. Ketika merasakan hantaman batu, dia berteriak, 'Kaum, kembalikan aku pada Rasulullah ﷺ. Sungguh, kaumku membunuhku dan menjerumuskan diriku. Padahal, mereka mengabarkan padaku bahwa Rasulullah ﷺ bukan pembunuhku."

Kami tidak melepaskannya, hingga dia tewas. Begitu kami kembali menemui Rasulullah ﷺ dan mengabarkan kejadian tersebut. Beliau bersabda, "*Mengapa kalian tidak membiarkannya, dan membawanya padaku.*" Rasulullah ﷺ meminta hal itu untuk memastikan pengakuan Ma'iz, bukan untuk mengabaikan had. (Hadits no. 4419).

Al Albani berkata, "Sanad hadits ini bagus." Lihat *Irwa' Al Ghalil* (7/354).

Ulama yang berpendapat demikian maka ketentuan ini berlaku dalam seluruh had karena Allah ﷻ. Apabila tersangka (pelaku maksiat) bertobat sebelum hukum diputuskan, maka had Allah ﷻ di dunia gugur atasnya, namun dia dieksekusi berkaitan dengan hak-hak orang lain (*haqqul adami*).

Dia berargumen dengan seorang murtad yang keluar dari agama Islam kemudian kembali masuk Islam, maka hukuman mati gugur atasnya. Begitu pula dengan hukum potong tangan. Ia dibatalkan bagi pencuri, namun harga menggantinya dengan aset. Alasannya, dia telah mengakui dua hal.

Pertama, hak bagi Allah ﷻ.

Kedua, hak bagi sesama manusia.

Karena itu, kami mengeksekusi hak sesama manusia, dan menggugurkan hak Allah ﷻ.

Lain halnya dengan ulama yang berpendapat, bahwa pengecualian dalam ayat tentang orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya (Qs. Al Maa`idah [5]: 33-34) berlaku demikian adanya (pengecualian ini tidak berlaku pada tindakan maksiat lainnya—pent). Aturan tersebut hanya berkenaan dengan terdakwa yang dikenai had Allah pada saat menyerahkan diri, sekalipun maksiat tersebut telah lama terjadi. Sedangkan had sesama manusia seperti had *qadzaf* (menuduh zina) dan sebagainya, selamanya akan diterapkan, tidak akan digugurkan.

Ar-Rabi' berkata: Statemen Asy-Syafi'i "Pengecualian berupa pertobatan hanya diperuntukkan bagi orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya (*al muharib*)." Saya kira beliau berpendapat demikian.

Ar-Rabi'i berkata: Menurut hemat saya, argumen pengecualian tersebut hanya diperuntukkan bagi *muharib* saja adalah hadits Ma'iz, saat dia menemui Nabi ﷺ lalu mengaku telah berbuat zina. Nabi ﷺ pun memerintahkan untuk merajamnya. Kami tidak ragu, tidak mungkin Ma'iz menemui Nabi ﷺ lalu menceritakan perzinaan yang dilakukan sebelum dia bertobat kepada Allah ﷻ. Ketika had telah ditetapkan padanya, hal tersebut mengindikasikan bahwa pengecualian ini hanya berlaku pada orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya saja.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila dua orang yang menjadi saksi kasus pencurian menyatakan, bahwa si A telah mencuri ini dan itu milik si B maka pencuri dikenai hukum potong tangan, ketika pihak yang dicuri (B) menggugat barang tersebut. Sebab, kedua saksi ini telah menyatakan bahwa si A telah mencuri barang milik orang lain.

Seandainya mereka tidak mengeluarkan pernyataan yang lebih dari statemen, "Orang ini mencuri dari rumah orang ini, pernyataan seperti ini sama dengan pengakuan sebelumnya. Artinya, ketika seseorang menggugat bahwa barang itu miliknya maka saya menjatuhkan hukum potong tangan pada pencuri. Sebab, saya memutuskan aset yang berada dalam kekuasaan dan di rumahnya sebagian hak miliknya.

Seandainya seseorang mengklaim dalam dua kondisi ini secara bersamaan, bahwa harta tersebut miliknya: ia mendominasi aset ini, menjualnya, menghibahkannya, atau mengizinkan untuk mengambilnya, maka saya tidak menghukumnya dengan potong tangan. Sebab, saya menjadikannya sebagai musuhnya. Bukankah jika seseorang menolak bersumpah maka saya menyumpah pihak

yang disaksikan dalam kasus pencurian dan memberikan aset itu padanya?

Seandainya penggugat mengemukakan bukti, saya memberikan aset itu padanya. Sebaliknya andaikan penggugat menyampaikan bukti padanya dalam kasus pertama, lalu korban pencurian juga mengemukakan bukti bahwa aset tersebut miliknya, maka saya memberikan aset itu pada pihak yang aset lain berada dalam wewenangnya, dan membatalkan had bagi pencuri. Alasannya, pencuri telah mendatangkan bukti bahwa aset gugatan merupakan asetnya. Saya tidak akan menjatuhkan hukum potongan tangan dalam kasus di mana terdakwa telah mengemukakan bukti bahwa barang itu miliknya, sekalipun saya tidak memutuskan bahwa ia miliknya. Padahal, saya menolak pemberlakuan hukuman had dalam kasus pencurian yang lebih kecil darinya.

Andaikan korban pencurian mengakui setelah mengemukakan bukti yang melemahkan pencuri, bahwa dia telah melubangi rumah dan mengeluarkan barangnya: dia mengizinkan tersangka untuk melubangi rumahnya dan mengambil barangnya; bahwa aset itu miliknya, maka saya tidak menjatuhkan hukum potong tangan padanya.

Demikian halnya, seandainya beberapa orang bersaksi padanya lalu mereka berdusta, solusinya sebagai berikut. Jika putusan saya untuk membebankan jaminan aset akibat pengakuan pemilik barang, gugur; maka saya tidak memutuskan perkara ini dalam kasus yang telah saya vonis barang itu miliknya, dan saya tidak mengeluarkannya dari kepemilikannya.

Kesaksian dalam kasus sodomi dan berhubungan sex dengan hewan harus terdiri dari empat saksi. Kesaksian kurang dari itu tidak akan diterima, karena baik sodomi maupun berhubungan dengan hewan dikategorikan jima'.

Siapa yang bersaksi atas seseorang terkait hukum had, qisas, atau lainnya, tetapi kami tidak memperbolehkan kesaksian-nya karena alasan tertentu —misalnya tidak didukung oleh kesaksian yang lain, atau saksi bukan orang yang adil— maka ia tidak dikenai had dan hukuman. Hal ini mengecualikan para saksi kasus zina yang menderuh perbuatan zina. Ketika mereka belum menyempurnakan kesaksian, menurut atsar dari Umar dan pendapat mayoritas mufti, mereka dikenai hukuman had.

Perbedaan antara kesaksian dalam hukum had dan makian —di mana pihak yang menggugat kesaksian akan dikenai takzir atau had— yaitu saksi hanya akan menyampaikan kesaksiannya di hadapan imam yang akan menjatuhkan vonis had, atau di hadapan para saksi yang akan melihat kesaksiannya, atau di depan mufti yang bertanya konsekuensi apa yang bakal diterimanya seandainya dia mengungkapkannya, bukan dalam pengertian 'makian', tetapi dalam pengertian 'kesaksian'.

Tetapi, jika pihak yang bersangkutan mengemukakan fakta di atas dalam konteks sebagai cacian, kemudian dia ingin mempersaksikan fakta itu, maka kesaksiannya tidak diterima. Justru, dia dikenai hukuman had, jika kasusnya berkenaan dengan had, atau ditakzir jika berkaitan dengan hukum takzir.

Surat seorang qadhi pada qadhi yang lain tidak diperbolehkan sebelum penulisan surat ini disaksikan oleh dua orang saksi, setelah qadhi membacakan dan memperlihatkannya

pada mereka. Surat tersebut sama seperti dokumen satu pihak pada pihak lain. Saya tidak akan menerimanya dalam keadaan tersegel, sekalipun sudah disaksikan oleh beberapa orang saksi bahwa isi suratnya benar.

Begitu pun jika dua orang bersaksi bahwa ini adalah surat qadhi yang telah diserahkan kepada kami, seraya berkata, "Saksikanlah! Ini suratku untuk fulan yang belum saya terima sebelum dibacakan kepada mereka." Fulan mendengar dan mengakuinya. Selanjutnya, saya tidak peduli apakah surat tersebut dibubuhi stempel atau tidak, saya tetap menerimanya.

Saya telah mendatangi seorang qadhi yang telah menerima surat dari qadhi yang lain dan beberapa orang saksi yang adil.

Para saksi berkata, "Kami bersaksi bahwa ini adalah surat qadhi fulan, yang diberikan kepada kami, seraya berkata, 'Saksikanlah ini suratku untuk si fulan'." Dia lalu menerima surat itu dan membukanya, namun menolak tulisan yang tercantum di dalamnya. Dia membawa surat lain dari qadhi yang kontradiksi dengan surat pertama. Maka, qadhi menangguhkan kasusnya, dan mencatat kedua redaksi surat tersebut, lalu menyuratinya untuk menginformasikan bahwa salah satu dari dua surat ini benar, sementara surat yang lain diletakkan di tempat surat yang benar.

Qadhi menyerahkan surat tersebut pada fulan, dan melihat bahwa dia fulan yang dimaksud. Namun, pihak yang disaksikan menyebutkan bahwa surat qadhi ini berkenaan dengan sebagian suratnya atau jenisnya. Apabila kondisi ini memungkinkan demikian, sebaiknya surat tersebut tidak diterima sebelum isinya disaksikan oleh beberapa orang.

Asy-Syafi'i berkata: Hanya surat dari qadhi yang adil saja yang diterima. Apabila seorang qadhi menulis surat dan telah disaksikan, kemudian dia meninggal dan posisinya diganti oleh orang lain, maka qadhi yang disurati menerima surat tersebut.

Demikian pula seandainya qadhi yang disurati meninggal dunia, maka bagi qadhi yang menjabat sepeninggalnya sebaiknya menerima surat itu.

Asy-Syafi'i berkata: Dalil pendapat yang kami kemukakan di depan yaitu, kami tidak menerima kesaksian seseorang terhadap musuhnya. Sebab, persengketaan merupakan benih dari permusuhan, terlebih jika musuh memancingnya dengan cacian.

Seandainya seseorang menuduh zina seorang pria atau beberapa orang, lalu mereka bersaksi bahwa orang itu telah berbuat zina atau maksiat yang dikenai had lainnya, maka saya tidak memperbolehkan kesaksian pihak tertuduh zina, karena ia berstatus sebagai musuhnya dalam menuntut kasus tuduhan zina. Saya menjatuhkan had pada pihak yang disaksikan telah menuduh zina atas kesaksian pihak lain (bukan orang yang menuduhnya berzina).

Seandainya mereka bersaksi atas tindakan zina orang itu sebelum tuduhan zina keluar, kemudian dia menuduh zina mereka, maka yang digunakan adalah kesaksian yang saya tetapkan, karena ia disampaikan sebelum mereka beperkara dengannya. Tetapi, seandainya mereka menambah kesaksian atasnya dalam kasus ini setelah tuduhan zina disampaikan, saya tidak menerima tambahan itu. Sebab, tambahan ini setelah mereka beperkara dengannya.

Asy-Syafi'i berkata: Ketika seorang pria (A) menuduh zina pria lain (B), dan ternyata yang dituduh zina (B) adalah seorang budak, lalu B mengajukan dua orang saksi yang memberikan keterangan bahwa tuan si B telah memerdekakannya sejam atau lebih sebelum tuduhan A disampaikan, maka si penuduh zina (A) dijatuhi hukuman had.

Demikian halnya jika A dilukai atau melukai, sementara tindakan dilukai dan melukai termasuk kategori melukai orang merdeka.

Begitu pula seandainya budak tersebut (B) dikenai hukuman had maka had tersebut adalah had bagi orang merdeka, dan talaknya adalah talak orang yang merdeka. Sebab, saya hanya memperhatikan pemerdekaan pada hari pernyataan itu dikemukakan, tidak mempertimbangkan hari saat hukuman itu diputuskan.

Seandainya tuan budak ini membantah tahun kemerdekaan tersebut maka saya memerdekakannya pada hari si tuan memerdekakannya. Saat itu juga saya menghukuminya dengan berbagai hukum yang berlaku pada orang merdeka. Selain itu, saya mengembalikannya pada si tuan dengan akad ijarah yang sama seperti yang dia gunakan.

Solusi yang sama kami sampaikan dalam kasus talak. Ketika suami menyanggah talak dan istri menunjukkan bukti talak pada hari terjadinya pembuktian, bukan dari hari putusan hukum. Pendapat yang sama berlaku dalam kasus undian. Nilai seorang budak ditentukan pada nilai budak saat terjadinya kemerdekaan.

Demikian halnya tentang budak yang sepertiga dirinya dimerdekakan, maka besaran harganya ditentukan oleh harga pada hari kematian tuan yang memerdekakan (*mu'tiq*). Sebab,

pada hari itulah kemerdekaan terjadi; dan saya tidak mempertimbangkan putusan hukum.

Adapun seseorang yang memutuskan hukum menurut pendapat sendiri, terkadang dia berkeyakinan bahwa yang perlu diperhatikan adalah hari saat bukti tersebut ditemukan, bukan hari ketika hukum diputuskan; dan kadang cenderung mempertimbangkan hari saat hukum diputuskan. Kalau ingin, orang bisa saja mengeluarkan pernyataan yang berbeda dengan pendapatnya.

Artinya, mengubah pertimbangan apa yang terjadi pada hari bukti tersebut ditemukan, menjadi hari saat hukum diputuskan. Sebaliknya, tidak menjadikan apa yang terjadi pada hari saat hukum diputuskan menjadi hari ketika bukti ditemukan. Atau, kemerdekaan budak ini tidak didasari argumen. Dalam kasus demikian hanya bisa dikatakan sebagaimana statemen kami "Hukum tersebut mengacu pada hari saat terjadinya pemerdekaan itu dan hari diajukannya pembuktian".

Seseorang (A) mengajukan seorang saksi (B) atas orang lain (C) bahwa C telah menggasab budak perempuan, namun seorang saksi yang lain mengakui bahwa B lah yang menggasab budak wanita tersebut. Kesaksian ini kontradiktif. Solusi hukumnya, hakim menyumpah A berikut salah seorang dari dua saksi tersebut, dan dia berhak mengambil budak wanita itu.

Demikian pula seandainya salah seorang dari dua saksi tersebut memberikan keterangan bahwa budak wanita itu miliknya (A), namun saksi yang lain menerangkan bahwa (A) mengakui telah menggasab budak itu.

Apabila dua orang saksi memberikan keterangan perihal seseorang (A), bahwa A telah menggasab seseorang atau seorang

budak wanita, yang telah digaulinya dan melahirkan beberapa orang anak, maka budak tersebut menjadi miliknya berikut kekurangan dari harga dan maskawinnya. Sementara anak-anak tersebut berstatus budak.

Apabila A mengakui telah menggasab dan menggauli budak wanita ini, dia dijatuhi hukuman had, dan nasab anak-anak tersebut dipertemukan dengan nasabnya. Sebaliknya, jika A yakin budak wanita tersebut miliknya; bahwa para saksi telah menyampaikan keterangan yang batil, dia tidak dikenai had dan nasab anak-anak ini dipertemukan dengan nasabnya; dan mereka ditentukan harganya.

Terkait dengan kesaksian para saksi terhadap A dalam kasus budak wanita di atas, bahwa A telah menggasabnya, tidak ada sangkut-pautnya dengan masalah had yang dikenakan pada A. Sebab, para saksi ini tidak bersaksi bahwa A telah berzina, melainkan kesaksian tentang perbuatan gasab.

Ketika beberapa orang bersaksi terhadap seseorang (B) bahwa B telah menggasab budak wanita yang tidak diketahui harganya, sementara budak tersebut telah meninggal, hakim tidak memutuskan B untuk membayar harga tertentu sebelum para saksi meyakinkan besaran harganya. Dikatakan pada mereka, "Bersaksilah! Jika kalian memastikan bahwa harga budak wanita ini satu dinar atau lebih. Kalian tidak berdosa jika bersaksi terhadap sesuatu yang kalian ketahui; dan menangguhkan sesuatu yang kurang kalian ketahui."

Apabila para saksi ini telah meninggal sementara belum memastikan (berapa harga budak wanita tersebut), dikatakan pada pelaku gasab (B), "Katakan sekehendakmu soal harganya, yang

mendekati harga budak wanita yang paling jelek dan harga yang paling rendah. Bersumpahlah, dan Anda tidak dibebani harga yang lebih besar dari itu.

Jika B menjawab, "Tidak!" Katakan pada pihak yang digasab (C), "Tuntutlah dan bersumpahlah!" Jika C melakukan saran hakim ini, maka harga budak itu menjadi miliknya. Namun, jika C tidak melakukan saran hakim, dia tidak mendapatkan apa pun.

Seandainya para saksi menerangkan bahwa A telah merebut seorang budak wanita dari tangan B, tanpa menyebutkan "Budak itu milik B", kami memutuskan A untuk mengembalikannya pada B. Begitu pun segala aset yang diambil dari kedua tangan B, hakim memutuskan untuk mengembalikan aset itu pada B. Sebab, B lebih berhak atas segala aset yang berada dalam kekuasaannya dibanding pihak lain.

Apabila dua orang saksi memberikan keterangan A telah menggasab barang, dan para penghutang telah menanggungnya dalam keadaan hidup maupun mati, maka barang yang dipersaksikan tersebut diberikan pada korban gasab seperti sedia kala, baik itu budak, pakaian, dinar, maupun dirham.

Apabila A mengajukan dua orang saksi dalam kasus hewan piaraan, bahwa hewan tersebut miliknya, rincian hukumnya sebagai berikut. Jika para saksi ini memberikan keterangan tambahan "Kami tidak mengetahuinya, dari pembelian atau dari hibah." Jika tidak demikian, saya putuskan hewan itu miliknya, karena mereka tidak bersaksi bahwa hewan itu miliknya. Hanya saja, dia tidak membeli, tidak menghibahkan, dan tidak mengeluarkan dari kepemilikannya.

Akan tetapi, jika objek yang disaksikan diberikan pada A, saya menyumpah A bahwa hewan ternak tersebut berada dalam kepemilikannya selama belum dikeluarkan darinya dengan salah satu dari beberapa cara pengalihan milik.

Ketika seseorang (A) mengajukan dua orang saksi bahwa jenazah ini adalah maulanya yang telah dimerdekakan, dan dia tidak punya ahli waris selain A, maka warisannya diputuskan menjadi milik A.

Orang pun yang telah diputuskan menang berdasarkan bukti yang kuat, tidak dimintai penjamin. Penjamin dalam kasus yang telah diputuskan oleh sebagian hakim hanya diminta oleh pihak penggugat. Dia mengeluarkan penjamin itu secara suka rela untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan. Jika dia tidak mendatangkan penjamin, kasusnya tetap diputuskan.

Seandainya setelah itu seseorang mengajukan bukti bahwa jenazah tersebut adalah maulanya yang telah dimerdekakan, dan bukti tersebut berupa dua orang saksi atau lebih, hukumnya sama, ketika mereka berdua adalah dua orang saksi atau lebih yang kesaksiannya diperbolehkan dan adil. Sebab, saya memutuskan perkara berdasarkan kesaksian dua orang, sebagaimana saya memutuskan berdasarkan kesaksian banyak orang di mana ia lebih adil dan lebih banyak. Keterangan ini tercantum tidak hanya dalam bahasan ini.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberikan kesaksian bahwa seseorang (A) telah memerdekakan budaknya ketika dia sakit menjelang kematiannya, budak tersebut jelas merdeka dan keluar dari sepertiga aset A. Dia merdeka. Dua saksi tersebut baik ahli warisnya maupun bukan ahli waris, asalkan adil.

Seandainya datang dua pria asing lalu bersaksi terhadap orang lain bahwa dia telah memerdekakan budak tersebut tanpa syarat, mereka ditanya kapan terjadinya kemerdekaan tersebut. Dua saksi yang terakhir dari waktu budak itu dimerdekakan. Mana kemerdekaan yang pertama, ia didahulukan; dan kemerdekaan yang lain dibatalkan.

Jika dua kemerdekaan ini berlangsung sama, atau saksi tidak mengetahui siapa yang lebih dahulu, mereka pun diundi.

Apabila salah seorang dari dua pihak memerdekakan budak tanpa syarat, sementara yang lain memerdekakan sebagai wasiat, maka kemerdekaan tanpa syarat lebih utama.

Jika kedua budak ini dimerdekakan karena wasiat, atau dimerdekakan *mudabbar* (merdeka setelah kematian tuan), kasus ini sama, kedua budak tersebut diundi.

Apabila dua orang yang lain memberikan kesaksian terhadap seorang budak bahwa si tuan telah memerdekakannya, dan budak ini bagian dari sepertiga wasiatnya; sementara dua orang ahli waris bersaksi terhadap budak milik orang lain bahwa dia telah memerdekakannya dalam wasiatnya; jadi budak ini adalah representasi dari sepertiga harta peninggalan; maka dalam kasus ini baik dua orang lain maupun dua ahli waris hukumnya sama.

Alasannya, ketika dua orang ahli waris bersaksi terhadap apa yang menentukan sepertiga peninggalan; maka dalam sepertiga ini tidak terdapat bagian untuk memenuhi diri mereka sendiri. Jadi, setiap orang dari mereka berdua memerdekakan separuhnya.

Ar-Rabi' berkata: Pendapat Asy-Syafi'i di luar kasus ini, "ketika dua orang budak sama kedudukannya dalam masalah gugatan dan kesaksian, namun tidak diketahui siapa yang lebih dulu dimerdekakan, lalu dia menentukan sepertiga peninggalan: mereka diundi, maka siapa yang undiannya keluar, kami memerdekakannya.

Asy-Syafi'i berkata: Seandainya kedua orang di atas memberikan kesaksian bahwa tuannya telah menarik kembali pemerdekaan yang pertama, dan memerdekakan budak yang lain, saya memperbolehkan kesaksian mereka, jika budak tersebut sepertiga harta peninggalan. Sebenarnya saya hanya menolak kesaksian mereka dalam kasus yang menarik dirinya pada penyempurnaan. Adapun jika ia tidak menarik dirinya, maka tidak ditolak.

Seandainya dua orang lain bersaksi terhadap seseorang bahwa dia telah mewasiatkan sepertiga harta kepadanya, atau seorang budak yang nilainya sepertiga tirkah; dan dua orang ahli waris bersaksi bahwa dia menarik wasiat tersebut dari pihak yang disaksikan, dan mewasiatkannya pada orang lain yang bukan ahli waris, atau dia memerdekakan budak ini, maka saya memperbolehkan kesaksian mereka berdua.

Alasannya, mereka berdua pihak yang mengeluarkan sepertiga tirkah dari kewenangannya. Ketika mereka tidak mengeluarkannya untuk sesuatu yang akan kembali padanya seperti kepemilikan aset maka saya tidak menolak kesaksian mereka. Sementara itu, hubungan *wala* tidak dapat dimiliki seperti kepemilikan harta. Bahkan, tidak jarang tidak ada secuil pun aset wala di tangan mereka.

Seandainya kita membatalkan kesaksiannya, karena mereka terkadang suatu hari mewarisi seorang maula —jika maula ini meninggal dan tidak mempunyai ahli waris selain diri mereka berdua— kami membatalkan kesaksian itu terhadap dzawil arham dan ashabah mereka. Tetapi, kesaksian tersebut tidak membatalkan apa pun dalam kasus ini.

Kesaksian dalam kasus wasiat sama halnya dengan kesaksian dalam kasus memerdekakan budak, di mana kesaksian dua ahli waris diperbolehkan di dalamnya, seperti bolehnya kesaksian dua orang lain.

Seandainya dua orang lain (tidak mempunyai hubungan kekerabatan dengan pihak yang disaksikan) bersaksi terhadap seseorang bahwa dia telah mewasiatkan sepertiga hartanya; sedangkan dua ahli warisnya bersaksi terhadap orang lain bahwa dia telah mewasiatkan sepertiga aset padanya, maka aset tersebut dibagi rata di antara mereka berdua.

Apabila dua orang lain bersaksi terhadap seorang budak bahwa dia telah memerdekakan dia dalam wasiatnya; sedangkan dua orang ahli waris bersaksi terhadap seorang budak bahwa tuan telah dimerdekakannya dalam wasiat dan menarik kembali kemerdekaan yang lain di mana keduanya sama-sama sepertiga tirkah, maka kesaksian dua orang saksi ini diperbolehkan.

Apabila dua orang yang lain bersaksi bahwa mendiang A telah mewasiatkan seorang budak tertentu yang nilainya mencapai sepertiga tirkah pada B; sedangkan dua ahli waris bersaksi bahwa A mewasiatkan budak tersebut pada orang lain (C), dan mencabut wasiatnya dari orang pertama (B), maka kesaksian mereka

diperbolehkan. Wasiat tersebut diberikan pada orang yang dipersaksikan.

Demikian halnya andaikata dua orang bersaksi terhadap seorang budak lain selain itu, yang harganya sama dengan harga budak pertama maka kesaksian mereka diperbolehkan. Andaikan harga budak ini lebih rendah dari budak pertama, saya menolak kesaksian mereka, sebab mereka menarik kelebihan untuk diri sendiri antara harga budak yang mereka berdua saksikan bahwa ia diwasiatkan olehnya dan harga budak yang dipersaksikan bahwa ia ditarik dari wasiat tersebut. Saya tidak menolak kesaksian mereka selain sebatas kelebihan yang dikembalikan pada mereka.

Seandainya mendiang A berikut wasiatnya masih memberikan beberapa wasiat lain yang menghabiskan sepertiga asetnya maka saya memperbolehkan kesaksian mereka. Alasannya, sepertiga tirkah pasti akan didistribusikan. Karena itu, mereka tidak akan menolak secuil pun selisih antara dua budak ini dari dirinya, mengingat selisih itu diperuntukkan bagi penerima wasiat.

Apabila dua orang lain bersaksi terhadap seorang budak bahwa maula-nya (A) telah memerdekakan dia dari sepertiga aset melalui wasiat; sementara dua ahli waris bersaksi terhadap budak yang lain bahwa si tuan telah mencabut kemerdekaan budak yang disaksikan ini, lalu budak yang lain ini dimerdekakan padahal nilainya seperenam aset mendiang A, maka saya membatalkan kesaksian mereka terhadap budak pertama.

Alasannya, mereka berdua menarik kelebihan harga antara dua budak ini untuk diri sendiri. Saya memerdekakan budak pertama tanpa undian, dan membatalkan hak mereka dari budak

yang lain ini, mengingat mereka bersaksi bahwa budak tersebut merdeka sebagai bagian dari sepertiga tirkah.

Seandainya kedua saksi mengeluarkan stateman tidak lebih dari kalimat, "Kami bersaksi bahwa dia telah memerdekakan orang ini", maka kami memperbolehkan kesaksian mereka, dan mengundi keduanya sehingga menggenapi sepertiga tirkah.

Apabila dua orang lain bersaksi untuk seorang pria yang masih hidup, bahwa mendiang A telah mewasiatkan sepertiga harta untuknya; sementara dua orang ahli waris bersaksi bahwa bapak mereka telah memerdekakan budak ini dari beberapa orang budaknya, budak tersebut otomatis merdeka di saat A sakit. Ia jelas dimerdekakan di luar perintah wasiat.

Kesaksian ahli waris diperbolehkan. Dalam kasus ini tidak ada sesuatu yang dapat menolak kesaksian salah seorang dari ahli waris jika mereka adil. Seandainya kemerdekaan tersebut melalui proses wasiat maka siapa saja yang jelas dimerdekakan dengan wasiat, status budak ini jelas. Selanjutnya, jika masih terdapat kelebihan tirkah, ia diberikan pada orang yang berhak menerima sepertiga. Jika tidak terdapat kelebihan maka ia pun tidak mendapatkan apa pun.

Ulama yang berpendapat wasiat dan memerdekakan sebagai dua hal yang sama, maka budak tersebut dimerdekakan sesuai haknya, dan pihak yang diwasiati berhak menerima sesuai haknya dari sepertiga aset tersebut.

Kesaksian para ahli waris dan kesaksian selain mereka dalam perkara yang diwasiatkan oleh seseorang, memiliki kekuatan hukum yang sama, jika mereka semua adil. Demikian ini

selama kesaksian tersebut bukan untuk menarik keuntungan pribadi atau melindungi diri.

Apabila dua orang saksi memberikan keterangan terhadap seseorang (A) bahwa mendiang B telah mewasiatkan sepertiga tirkah untuknya (A); sementara dua orang ahli waris bersaksi terhadap orang lain (C) dengan budak yang lain, bahwa B telah mewasiatkan sepertiga aset pada C, maka kesaksian mereka punya kekuatan hukum yang sama. Artinya, mereka berdua membagikan dua sepertiga aset tersebut. Demikian seperti dikemukakan dalam pendapat mayoritas mufti.

Seandainya seorang ahli waris bersaksi untuk seseorang (A) bahwa pewaris telah mewasiatkan sepertiga hartanya untuk A; dua orang yang lain (bukan ahli waris) bersaksi untuk orang lain bahwa A telah mewasiatkan sepertiga harta itu untuknya, solusi hukum-nya sebagai berikut.

Hukum kedua saksi di atas yaitu, pihak yang disaksikan menerima kesaksian mereka tanpa sumpah. Sementara ke-terangan seorang saksi ini hanya dapat diterima hanya dengan dukungan sumpah. Jadi, kedua hukum di atas berbeda. Berdasarkan qiyas, pihak yang mengajukan dua saksi di atas mendapatkan haknya, mengingat ia mempunyai pengaruh yang lebih kuat ketimbang pihak yang mengajukan seorang saksi dan sumpah. Dengan kata lain, ia menerima haknya tanpa sumpah.

Bisa juga dikatakan, ketika suatu kasus diputuskan dengan seorang saksi dan sumpah, seperti ia diputuskan berdasarkan dua orang saksi, maka kekuatan seorang saksi dan sumpah sama dengan dua orang saksi. Hal ini berkenaan dengan konsekuensi hukum yang ditimbulkan keterangan seorang saksi dan sumpah.

Adapun empat orang saksi, dua orang saksi, saksi lebih dari empat orang, dua orang saksi dan atau beberapa orang yang adil, hukumnya sama. Artinya, kami memutuskan hukum berdasarkan saksi-saksi tersebut tanpa disertai sumpah.

Apabila dua orang lain memberikan kesaksian untuk seseorang (A) bahwa mendiang (B) telah mewasiatkan sepertiga harta peninggalannya pada (A); sementara dua orang ahli waris memberikan kesaksian pada orang lain (C) bahwa dia telah menarik wasiat sepertiga harta peninggalan untuk fulan D dan memberikannya pada fulan E, maka kesaksian mereka diperbolehkan, sedangkan sepertiga aset itu untuk orang lain.

Dalil aturan di atas yaitu, kesaksian dua orang ahli waris jika mereka adil sama seperti kesaksian orang lain selama mereka tidak menarik keuntungan untuk diri sendiri, dan bukan untuk melindungi diri.

Apabila dua orang bersaksi bahwa mendiang A mewasiatkan sepertiga asetnya pada seseorang (B); sedangkan dua orang ahli waris bersaksi bahwa A mencabut aset tersebut dan mewasiatkannya pada orang lain; sementara itu, dua orang lain bersaksi bahwa A mencabut aset tersebut dari pihak yang disaksikan oleh dua orang ahli waris dan mewasiatkannya pada yang lain; maka saya menjadikan pihak pertama yang dicabut (asetnya) tidak mendapatkan apa pun berdasarkan kesaksian dua ahli waris tersebut, bahwa ia menarik wasiatnya untuk pihak pertama. Selanjutnya, dia mencabut aset ini dari pihak yang disaksikan oleh dua orang ahli waris berdasarkan kesaksian dua orang yang berbeda, bahwa dia telah mencabutnya dari pihak yang mewasiatkannya dan mewasiatkan pada yang lain. Demikian halnya setiapkali

kesaksian ditetapkan bagi seseorang, lalu orang lain bersaksi bahwa dia telah mencabut aset itu darinya dan memberikannya pada pihak lain.

Apabila dua orang bersaksi untuk seseorang (A) bahwa mendiang (B) mewasiatkan sepertiga aset pada A; sementara dua orang lainnya bersaksi bahwa dia mewasiatkannya pada orang lain; dua orang lainnya bersaksi bahwa mendiang (A) menarik wasiat itu dari salah seorang dari mereka, tetapi tidak diketahui siapa orangnya; maka kesaksian mereka batil. Aset itu dibagi dua sama rata.

Apabila dua orang bersaksi bahwa fulan (A) berkata, "Jika aku gugur (dalam perang) maka budakku, fulan, merdeka"; lalu dua orang bersaksi bahwa (A) telah gugur, sedangkan dua orang lainnya bersaksi bahwa A meninggal secara normal, bukan gugur di medan perang, solusi hukumnya sebagai berikut.

Menurut qiyas ulama yang berpendapat bahwa A terbunuh oleh seseorang, maka status merdeka diputuskan bagi budak tersebut dan pembunuhnya dikenai hukum qisas. Qiyas ini dikemukakan oleh mayoritas mufti.

Ulama lain berpendapat, "Saya tidak menjadikan orang-orang yang menetapkan pembunuhan terhadap A lebih utama dari orang-orang yang menyingkirkan pembunuhan tersebut dari pembunuh. Saya tidak menghukum pembunuh tersebut dengan membunuhnya, karena di sini terdapat pihak yang membebaskannya dari hukuman mati. Saya menjadikan dua bukti ini sebagai kesaksian palsu (*tahatir*) yang tidak dapat memerdekakan seorang hamba."

Apabila seseorang berkata, "Jika aku meninggal dalam perjalananku ini, atau pada tahun ini, atau dalam sakitku ini, atau dalam umurku ini, atau di negeri ini; lalu kematian menimpaku pada waktu tersebut, atau negeri tertentu, maka budakku, fulan, merdeka."

Orang tersebut tidak meninggal pada waktu atau negeri tersebut, dia justru meninggal setelah itu sebelum terjadi wasiat dan tidak ada penarikan kembali dalam memerdekakan tersebut, maka budak ini tidak merdeka, karena ia akan dimerdekakan berdasarkan syarat, sementara syarat ini belum terpenuhi. Ia tidak dimerdekakan.

Apabila dua orang bersaksi bahwa seseorang (A) berkata, "Jika saya meninggal pada bulan Ramadhan maka si fulan merdeka; jika saya meninggal pada bulan Syawwal maka si fulan tidak merdeka." Selanjutnya, dua orang saksi memberi keterangan bahwa A meninggal pada bulan Ramadhan, sedangkan dua orang lainnya bersaksi bahwa A meninggal pada bulan Syawwal, solusi hukumnya sebagai berikut.

Menurut qiyas ulama yang menetapkan kesaksian bagi pihak pertama dan membatalkan pihak lain, jika kematian tersebut ditetapkan pertama kali, tidak mungkin dia mati untuk yang kedua kali.

Sedangkan menurut pendapat ulama yang mengatakan "saya menjadikan kesaksian tersebut seperti kesaksian palsu", sehingga kami membatalkan dua kesaksian tersebut, dan tidak menetapkan hak bagi salah satunya.

Apabila dua orang budak saling menggugat, salah seorang dari mereka berkata, "Tuanku berkata, 'Jika aku meninggal karena

penyakitku ini maka kamu merdeka'. Budak yang lain berkata, "Tuanku berkata, 'Jika aku sembuh dari penyakitku ini maka kamu merdeka'. Budak pertama mengklaim tuannya meninggal karena penyakit tersebut; sedangkan budak kedua mengklaim, tuannya meninggal setelah dia sembuh.

Jadi, kesaksian tersebut di atas kontradiksi seperti kesaksian ahli waris dan pihak lain, sekalipun mereka semua adil. Jika mereka bersaksi untuk seseorang atas dasar gugatannya maka satu budak dimerdekakan sedangkan yang lain tetap berstatus budak.

Apabila beberapa orang ahli waris bersaksi untuk A, sedangkan beberapa orang lain bersaksi untuk B, maka qiyas mengacu pada keterangan yang saya kemukakan pertama. Hanya saja, pihak yang disaksikan oleh ahli waris memerdekakan bagian pihak yang disaksikannya dalam kondisi apa pun, karena dia mengakui bahwa tidak ada status budak baginya.

Apabila dua orang bersaksi untuk seorang budak bahwa tuannya berkata, "Kalau aku meninggal karena penyakitku ini, kamu merdeka." Budak itu lalu berkata, "Dia meninggal karena penyakitnya itu." Sementara ahli waris berkata, "Dia tidak meninggal karenanya." Maka, yang dimenangkan adalah pendapat ahli waris berikut sumpahnya. Lain halnya, jika budak ini mengemukakan bukti bahwa tuannya meninggal karena penyakit tersebut.

***

PEMBAHASAN SUMPAH, NADZAR DAN KAFARAT SUMPAH

1. Bab

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i pernah ditanya suatu masalah, lalu dikatakan: Kami berpendapat, bahwa kafarat berkaitan dengan dua hal, yaitu:

Pertama, pernyataan Anda "Demi Allah, aku akan melakukan ini dan itu". Sebagai konsekuensi dari pernyataan ini, Anda diberi opsi untuk melakukan perbuatan tersebut, jika pekerjaan itu diperbolehkan, atau membayar kafarat dan meninggalkan perbuatan itu.

Jika perbuatan itu termasuk hal yang tidak diperbolehkan, Anda diperintahkan untuk membayar kafarat dan dilarang menyimpang dari kebenaran sumpah. Apabila Anda melakukan

perbuatan yang diperbolehkan sejalan dengan sumpah, Anda tidak dibebani kafarat.

Kedua, pernyataan Anda "Demi Allah, aku tidak akan melakukan ini dan itu". Dalam kasus ini, Anda diberi pilihan untuk melakukan perbuatan tersebut dan Anda harus membayar kafarat, jika ia termasuk perbuatan yang boleh dilakukan oleh anda. Atau, Anda memilih untuk meninggalkan perbuatan dimaksud tanpa dikenai kafarat. Lain halnya jika objek yang dijadikan sumpah merupakan ketaatan kepada Allah ﷻ, maka ia diperintahkan untuk dilaksanakan dan harus membayar kafarat sumpah.

Kami berkata: Pernyataan seseorang "Demi Allah; aku bersaksi demi Allah; aku bersumpah demi Allah; aku bertekad demi Allah" atau ucapan "demi keagungan Allah, demi kekuasaan Allah, atau demi kebesaran Allah", seluruh pernyataan ini dibebani kafarat sumpah. Seperti halnya ucapan "demi Allah".

Kami berpendapat, bahwa jika seseorang mengucapkan "saya bersaksi", tanpa menyebutkan "demi Allah; atau "Aku bersumpah" tanpa mengucapkan "demi Allah"; atau "aku bertekad" tanpa mengucapkan "demi Allah"; atau mengatakan "demi Allah", tidak bertujuan untuk bersumpah, maka jika dia melakukan perbuatan itu, dia tidak melanggarnya.

Jika pernyataan di atas dimaksudkan sebagai sumpah, hukumnya seperti pernyataan "demi Allah".

Asy-Syafi'i berkata: Siapa yang bersumpah demi Allah atau dengan menyebut salah satu dari nama Allah, lalu melanggarnya, dia wajib membayar kafarat.

Siapa yang bersumpah dengan menyebut sesuatu selain Allah ﷻ, misalnya seseorang berkata, "demi Ka'bah, demi bapakku, demi ini dan itu apa pun itu" lalu melanggar sumpah itu, dia tidak wajib membayar kafarat. Misalnya seperti ucapannya "demi umurku", tidak dikenai kafarat. Seluruh sumpah tanpa menyebutkan nama Allah hukumnya makruh. Larangan ini berdasarkan dalil berikut:

٣٠٥١- قَوْلُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ، وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَسْكُتْ.

3051. Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sesungguhnya Allah melarang kamu bersumpah dengan menyebut bapak-bapakmu. Siapa yang bersumpah, maka dia hendaknya bersumpah dengan menyebut nama Allah, atau hendaknya diam."*[101]

---

[101] HR. Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/480) (22, pembahasan: Nadzar dan Sumpah, bab: Redaksi Sumpah) dari Nafi', dari Abdullah bin Umar, bahwa Rasulullah ﷺ bertemu dengan Umar bin Al Khaththab رضي الله عنه yang sedang berkendara. Dia bersumpah dengan menyebut bapaknya. Rasulullah ﷺ lalu bersabda,

إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ، وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ.

"Sungguh, Allah mencegahmu bersumpah dengan menyebut nama bapak-bapakmu. Siapa yang bersumpah hendaklah dia bersumpah dengan nama Allah atau hendaklah dia diam."

HR. Al Bukhari (4/18, pembahasan: Sumpah dan Nadzar, bab: Jangan Bersumpah dengan Menyebut Nama Bapak, hadits no. 6646) dari Abdullah bin Maslamah, dari Malik, dengan redaksi yang sama.

Dari Sa'id bin Ufair, dari Ibnu Wahb, dari Yunus, dari Ibnu Syihab, dia berkata: Salim berkata: Ibnu Umar berkata: Saya mendengar Umar berkata: Rasulullah ﷺ

٣٠٥٢- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَالِمٌ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ، فَقَالَ: أَلاَ إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، قال عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وَاللهِ، مَا حَلَفْتُ بِهَا بَعْدَ ذَلِكَ ذَاكِرًا وَلاَ آثِرًا.

3052. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami, dia berkata: Az-Zuhri menceritakan kepada kami, dia berkata: Salim menceritakan kepada kami dari bapaknya, dia berkata: Nabi ﷺ mendengar Umar bersumpah dengan menyebut bapaknya. Beliau pun bersabda, *"Ingatlah, sesungguhnya Allah melarangmu bersumpah dengan menyebut bapak-bapakmu."*

---

berkata padaku ... seperti redaksi yang tercantum dalam hadits kedua. (hadits no. 6647).

Al Bukhari berkata, "Hadits ini diperkuat oleh hadits Uqail, Az-Zubaidi, dan Ishaq Al Kalbi dari Az-Zuhri."

Ibnu Uyainah dan Ma'mar berkata: dari Az-Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar ﷺ, bahwa Nabi ﷺ mendengar Umar ....

Maksud pernyataan Umar "*la atsaran*" adalah mengutip dan meriwayatkan dari orang lain.

HR. Muslim (3/1266-167, pembahasan: Sumpah, bab: Larangan Bersumpah dengan Selain Nama Allah, hadits no. 1/1646) dari jalur Ibnu Wahb, dari Yunus, dari Ibnu Syihab, dari Salim, dari bapaknya, dari Umar dengan redaksi yang sama.

Juga, tercantum dalam jalur riwayat Al Laits dari Nafi' (hadits no. 3/1646).

Umar ﷺ berkata, "Demi Allah, setelah peristiwa itu aku tidak pernah bersumpah dengan itu, baik menyebutkannya maupun mengutipnya dari orang lain."[102]

Asy-Syafi'i berkata: Saya memakruhkan setiap orang yang bersumpah dengan selain nama Allah. Bahkan, saya khawatir sumpahnya dikategorikan maksiat. Saya pun memakruhkan sumpah dengan nama Allah dengan sesuatu selain apa yang bernilai ketaatan kepada Allah, seperti sumpah setia untuk berjihad, dan sebagainya.

Siapa saja yang bersumpah lalu dia melihat perbuatan yang lebih baik darinya, maka dia diberi keleluasaan. Artinya, orang ini diberi pilihan untuk melakukan perbuatan yang lebih baik tersebut dan membayar kafarat sumpahnya.

٣٠٥٣- لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ.

3053. Berdasarkan sabda Nabi ﷺ "*Siapa saja yang bersumpah lalu dia melihat perbuatan lain lebih baik darinya, hendaklah dia melakukan perbuatan yang lebih baik dan hendaklah membayar kafarat sumpahnya.*"[103]

---

[102] *Ibid.*

[103] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/476, pembahasan: Nadzar dan Sumpah, bab: Sumpah yang Wajib Dibayar dengan Kafarat) dari Suhail bin Abu Shalih, dari bapaknya, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "*Barang siapa yang*

Siapa saja yang bersumpah dengan tujuan berdusta, lalu berkata, "Demi Allah, sungguh demikian dan demikian" padahal tidak begitu adanya, atau "Demi Allah, tidak demikian dan demikian", dia wajib membayar kafarat. Orang tersebut jelas telah berdosa dan berbuat buruk, karena sengaja bersumpah atas nama Allah untuk tujuan yang batil.

Apabila seseorang bertanya, apa argumen kewajiban membayar kafarat dalam kasus di atas, padahal orang ini sengaja berbuat batil? Jawabannya, dalil yang paling mendekati yaitu sabda Nabi ﷺ, *"Maka hendaklah dia mengerjakan perbuatan yang lebih baik, dan hendaklah dia membayar kafarat sumpahnya."* Sebenarnya, dia diperintahkan untuk sengaja melanggar sumpah.

Firman Allah ﷻ,

---

bersumpah dengan suatu sumpah lalu melihat hal lain yang lebih baik darinya, hendaklah dia membayar kafarat sumpahnya, dan hendaklah dia melakukan perbuatan yang lebih baik itu."

HR. Muslim (3/127, pembahasan: Sumpah, bab: Anjuran bagi Orang yang Mengucapkan Sumpah lalu Melihat Hal yang Lebih Baik darinya untuk melakukan Hal yang Lebih Baik Tersebut, dan membayar Kafarat Sumpahnya) dari jalur Suhail dengan redaksi yang sama (hadits no. 13/1650).

Dari jalur Hammad bin Zaid, dari Ghailan bin Jarir, dari Abu Burdah, dari Abu Musa Al Asy'ari, dia menuturkan dalam hadits yang panjang. Di dalamnya disebutkan, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Sungguh aku, demi Allah, Insya Allah, tidak akan menyatakan sumpah, kemudian aku melihat sesuatu yang lebih baik darinya, kecuali aku pasti menebus sumpahku, dan melakukan apa yang lebih baik tersebut.*" (Hadits no. 7/1649).

HR. Al Bukhari (4/214, pembahasan: Sumpah dan Nadzar, bab: Firman Allah Ta'ala "Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah) ..." (Qs. Al Maa'idah [5]: 89) dari jalur periwayatan Hammad bin Zaid dengan redaksi yang sama, hadits no. 6623).

وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ
وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ

"Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(nya), orang-orang miskin dan orang-orang yang hijrah di jalan Allah." (Qs. An-Nuur [24]: 22)

Ayat ini diturunkan berkenaan dengan seseorang (Abu Bakar) yang bersumpah tidak akan membantu orang lain (Mishthah). Maka, Allah ﷻ memerintahkan dia untuk membantunya.

Dalil berikutnya yaitu firman Allah ﷻ,

وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ
غَفُورٌ

"Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun." (Qs. Al Mujaadilah [58]: 2)

Kemudian, Allah ﷻ memberlakukan kafarat terhadap orang tersebut.

Siapa saja yang bersumpah dan meyakini sumpahnya benar kemudian mendapati ternyata dia berbohong, maka ia wajib membayar kafarat.

Asy-Syafi'i berkata: Pernyataan seseorang "aku bersumpah" bukanlah sumpah. Jika dia berkata "aku telah bersumpah demi Allah", jika yang dimaksud "dahulu aku telah bersumpah demi Allah" itu juga tidak dikategorikan sumpah yang terjadi. Pernyataan ini hanya sekedar informasi tentang sumpah yang telah lalu. Namun, jika dia bermaksud menyatakan statemen tersebut sebagai sumpah, ia dikategorikan sumpah.

Apabila seseorang berkata, "Aku bersumpah demi Allah", jika dia bermaksud mengucapkan itu sebagai sumpah, ia pun dikategorikan sumpah. Namun, jika dia memaksudkan pernyataan itu sebagai janji bahwa dia akan bersumpah demi Allah, ia tidak disebut sumpah. Statemen ini sama dengan kalimat "saya akan bersumpah, atau saya hendak bersumpah".

Apabila seseorang berkata, "demi perkara Allah", jika pernyataan ini dimaksudkan sebagai sumpah, ia dikategorikan sumpah. Namun, jika tidak dimaksudkan sebagai sumpah, ia bukan sumpah. Sebab, kalimat tersebut mengandung pengertian selain sumpah. kata *la umri,* bisa diartikan 'demi hakku'.

Jika seseorang berkata "demi hak Allah, demi keagungan Allah, demi kemuliaan Allah, dan demi kekuasaan Allah" yang dimaksudkan sebagai sumpah, atau tanpa niat bersumpah, ia dikategorikan sumpah. Jika kalimat ini bukan dimaksudkan untuk sumpah, ia tidak dikategorikan sumpah. Sebab, mungkin saja maksudnya "demi hak Allah, wajib bagi setiap muslim; demi kekuasaan Allah yang telah lewat padanya", bukan sebagai sumpah.

Kalimat di atas dapat dikategorikan sumpah, jika tidak diniatkan apa pun, atau diniatkan sebagai sumpah.

Apabila seseorang berkata, "Demi Allah" dalam konteks sumpah maka konsekuensi hukumnya seperti yang telah saya jelaskan di depan. Artinya, jika dia berniat sebagai sumpah, pernyataan itu menjadi sumpah. sebaliknya, jika tidak berniat sebagai sumpah, ia bukan sumpah.

Jika seseorang berkata, "Demi Allah, aku akan melakukan ini dan itu", pernyataan ini tidak dikategorikan sumpah kecuali jika yang bersangkutan meniatkannya sebagai sumpah. Sebab, redaksi ini merupakan permulaan kalimat, bukan sumpah, kecuali dia berniat untuk bersumpah. Demikian ini karena kalimat "aku bersaksi demi Allah" bisa diartikan "Aku bersaksi demi perintah Allah." Sebab itu, jika seseorang berkata "Aku bersaksi", tidak dikategorikan sumpah, sekalipun dia meniatkan pernyataan itu sebagai sumpah. Konsekuensinya dia tidak dikenai sanksi apa pun.

Seandainya seseorang berkata, "Aku bertekad demi Allah" tanpa dibarengi niat, kalimat ini tidak dikategorikan niat. Sebab, kalimat "aku bertekad demi Allah", tidak lain bermakna "aku bertekad demi kekuasaan Allah" atau "aku bertekad demi pertolongan Allah atas ini dan itu. Atau, bisa juga diartikan meminta pihak lain untuk bersumpah. Kalimat tersebut seperti pernyataan Anda pada seseorang, "Aku meminta kepadamu demi Allah" atau "Aku bersumpah padamu demi Allah" atau "Aku bertekad padamu demi Allah". Jika pihak yang meminta sumpah menghendaki kalimat ini sebagai 'sumpah', ia dikategorikan sumpah. Namun, jika tidak dimaksudkan sebagai sumpah, ia tidak dikenai sanksi apa pun.

Jika seseorang mengucapkan kalimat "saya bertekad demi Allah" atau "aku bersumpah demi Allah" atau "aku meminta

padamu demi Allah" dengan maksud sebagai sumpah, maka redaksi ini dikategorikan sumpah. Demikian halnya jika dia mengemukakan pernyataan ini, sekalipun tidak disertai niat, dia tidak dikenai sanksi apa pun.

Apabila seseorang berkata, "Wajib atasku janji, ikatan, dan tanggungan Allah" kemudian dia melanggarnya, kalimat ini tidak termasuk sumpah, kecuali diniatkan sebagai sumpah. Begitu pun tidak dikategorikan sumpah, seandainya dia mengemukakan kalimat di atas tanpa diniati sumpah. Redaksi tersebut bukan sumpah dengan sesuatu, mengingat Allah jelas telah berjanji untuk memenuhi segala kefardhuan-Nya. Begitu pun Allah mempunyai ikatan amanah dengannya. Demikian halnya dengan tanggungan.

2. Pengecualian dalam Sumpah

Dikatakan kepada Asy-Syafi'i: Kami mengomentari orang yang berkata, "Demi Allah, aku tidak akan melakukan ini dan itu, insya Allah", bahwa dia mengucapkan kalimat tersebut sebagai pengecualian, bukan sumpah. Orang ini tidak dikenai kafarat jika melanggar pernyataan, sekalipun tidak bermaksud mengucapkan nya sebagai pengecualian.

Dia mengucapkan kalimat tersebut berdasarkan firman Allah ﷻ,

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ

"Dan jangan sekali-kali engkau mengatakan terhadap sesuatu, 'Aku pasti melakukan itu besok pagi', kecuali (dengan mengatakan), 'Insya Allah'."[104] (Qs. Al Kahfi [18]: 23-24)

Atau, orang tersebut mengucapkan kalimat itu karena lupa atau bersumpah palsu, frase ini bukan pengecualian, dan dia dikenai kafarat jika melanggarnya. Demikian menurut pendapat Malik ﵀.

Ketika seseorang bersumpah, lalu setelah selesai bersumpah dianjurkan dengan pengecualian, atau meneruskan sumpah tersebut dengan pengecualian sejenak setelah sumpah dikeluarkan, namun pengecualian ini tidak bersambung dengan sumpah, di sini terdapat dua tinjauan. Jika kalimat baru tersebut disebutkan mengikuti sumpah ia dikategorikan pengecualian. Namun, jika di antara dua kalimat ini diselingi dengan jeda beberapa lama, ia tidak dikategorikan pengecualian.[105]

---

[147]Menurut riwayat, ada beberapa orang Quraisy bertanya kepada Nabi Muhammad ﷺ. tentang roh, kisah Ashabul Kahfi (penghuni gua) dan kisah Dzulkarnain lalu beliau menjawab, datanglah besok pagi kepadaku agar aku ceritakan kepadamu. Dan beliau tidak mengucapkan *insya Allah* (artinya jika Allah menghendaki). Tapi rupanya sampai besok harinya wahyu terlambat datang untuk menceritakan hal-hal tersebut dan Nabi tak dapat menjawabnya. Maka turunlah ayat 23-24 di atas, sebagai pelajaran kepada Nabi; Allah mengingatkan pula bilamana Nabi lupa menyebut *insya Allah* haruslah segera menyebutkannya kemudian.

[105] HR. Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/477-478, pembahasan: Nadzar dan Sumpah, bab: Sumpah yang Tidak Wajib Dikenai Kafarat—mengemukakan, "Pendapat paling tepat yang aku dengar mengenai pengecualian sumpah yaitu, bahwa pengecualian ini diberlakukan bagi pihak yang bersumpah selama ia tidak memutus

Asy-Syafi'i berkata: Siapa yang berkata, "Demi Allah" atau bersumpah bahwa istrinya belum diceraikan, atau dimerdekakan, atau lainnya, atau mewajibkan sesuatu terhadap dirinya, kemudian mengucapkan *insya Allah* (jika Allah menghendaki) bersambung dengan kalimat sebelumnya, maka dia telah melakukan pengecualian. Segala konsekuensi sumpah tidak berlaku, sekalipun dia melanggarnya.

Pengertian 'menyambung kalimat' dalam konteks sumpah yaitu melanjutkan pernyataan sebelumnya dengan kalimat yang baru dengan jeda yang wajar. Misalnya, jeda saat mengingat sesuatu, menguap, menarik nafas, atau suaranya tercekat. Setelah itu, melanjutkan pernyataan dengan pengecualian. Sementara 'memutus kalimat' yaitu setelah bersumpah orang yang bersangkutan mengemukakan kalimat yang tidak ada sangkut-pautnya dengan sumpah, baik dalam bentuk perintah, larangan, atau pola kalimat lainnya; atau diam yang menjelaskan dia telah mengakhiri ucapannya. Dengan kata lain, jika seseorang yang bersumpah telah menghentikan ucapannya, kemudian mengeluarkan pengecualian, hal ini tidak dinamakan 'pengecualian'.

Apabila seseorang bersumpah, lalu berkata, "Demi Allah, aku akan melakukan ini dan itu, kecuali jika fulan menghendaki", maka dia boleh melakukan sesuatu sebelum si fulan menghendaki. Jika fulan meninggal, terganggu lisannya, atau menghilang, dia tidak boleh melakukan sumpahnya.

---

kalimat sumpahnya. Sementara itu, redaksi pengecualian yang diucapkan setelah sumpah dan mengikuti redaksi sebelumnya, sebelum terdiam, disebut susulan. Jika pihak yang bersumpah terdiam dan menghentikan kalimatnya, kalimat itu tidak dikategorikan pengecualian.

Ats-Tsunya artinya pengecualian seperti kalimat *insya Allah* dalam sumpah, yang dimaksudkan sebagai pengecualian.

Jika seseorang berkata, "Aku tidak akan melakukan ini dan itu, kecuali si fulan menghendaki", dia tidak boleh melakukan hal tersebut kecuali si fulan menghendakinya. Apabila fulan meninggal atau bisu, dia tidak boleh melakukan hal tersebut sebelum yakin fulan telah menghendaki.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah dengan kalimat, "Demi Allah, aku akan melakukan ini dan itu, kecuali fulan menghendakinya", dia tidak melanggar sumpah tersebut (jika tidak melakukan sumpahnya) apabila si fulan menghendaki.

Apabila si fulan meninggal, bisu, atau kita belum mengetahui siapa fulan yang dimaksud hingga waktu sumpahnya berakhir, maka dia telah melanggar sumpah. Sebab, orang ini bisa terlepas dari pelanggaran sumpah hanya berdasarkan kehendak si fulan.

Dalam kasus yang sama, seandainya seseorang berkata, "Demi Allah, aku tidak akan melakukan ini dan itu, kecuali fulan menghendakinya", dia tidak boleh melakukannya sebelum fulan menghendaki. Jika kita tidak mengetahui siapa fulan yang dimaksud, dan tidak tahu apakah dia menghendaki atau tidak, orang yang bersumpah tidak boleh melakukan sumpahnya. Namun, jika melakukannya, dia tidak melanggar sumpah tersebut, sebab mungkin saja fulan menghendakinya.

3. Sumpah Tanpa Sengaja

Disampaikan kepada Asy-Syafi'i: Kami berpendapat, sumpah yang tidak dikenai kafarat sekalipun telah dilanggar oleh pihak yang bersumpah hanya ada satu sumpah. Hanya saja, dia mempunyai dua bentuk:

Pertama, tindakan sumpah ini dapat dimaklumi dan pelakunya tidak berdosa, karena ia tidak meyakini dirinya sedang berbuat dosa, dan tidak pula berdusta. Praktiknya, seseorang bersumpah demi Allah atas suatu hal yang telah dan akan dilakukan. Apabila sumpah tersebut dilakukan atas dasar kesungguhan dan keterbatasan pengetahuannya, ia dikategorikan 'sumpah tanpa disengaja' yang tidak dibebani kafarat.

Allah ﷻ berfirman,

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ

"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja." (Qs. Al Maa`idah [5]: 89)

Kedua, orang yang bersumpah secara sengaja untuk tujuan berbohong atau menyepelekan sumpah atas nama Allah. Sumpah seperti ini tidak dikenai kafarat, karena orang yang melakukan perbuatan seperti ini terlalu terhormat jika dibebani kafarat. Ia

cukup diingatkan dengan kalimat, "Dekatkan dirimu pada Allah dengan kebaikan sesuai kemampuanmu".

3054.[106] Sufyan mengabarkan kepada kami, dia berkata: Amr bin Dinar dan Ibnu Juraij menceritakan kepada kami dari Atha, dia berkata: Atha berkata, "Aku dan Ubaid bin Umar

---

[106] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf Abdurrazzaq* (8/473-474, pembahasan: Nadzar dan Sumpah, bab: *Laghw* dan Pengertiannya) dari Ibnu Juraid dengan sanad yang sama.

Dalam redaksi hadits ini terdapat tambahan: Ibnu Juraij berkata: Saya pernah bertanya kepada Atha, "Apa maksud ayat *'tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja'?"* Beliau menjawab, "*Demi Allah, yang tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Dia.*"

Ibnu Juraij berkata: Saya bertanya padanya, "Apakah maksudnya tentang sesuatu yang diyakini dan dipahaminya; yaitu pernyataanku 'Demi Allah, aku tidak akan melakukannya', namun aku tidak sengaja melakukan itu. Hanya saja, demi Allah aku berkata, 'Aku tidak melakukannya'.

Atha` berkata: "Perbuatan tersebut juga termasuk niat yang terkandung di dalam hatimu."

Atha lalu membaca ayat, *"Tetapi Dia menghukum kamu karena niat yang terkandung dalam hatimu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 225) (hadits no. 15951)

Diriwayatkan dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah, dia berkata: "Mereka adalah orang-orang yang terbiasa mengucapkan sumpah. Misalnya, "Tidak, demi Allah! Ya, demi Allah! Sama sekali tidak, demi Allah!" Mereka terbiasa melakukan hal itu dan tidak meniatkannya dalam hati." Keterangan ini diriwayatkan dari Aisyah secara marfu'.

HR. Abu Daud (4/77-78, pembahasan: Sumpah, bab: Sumpah yang Tidak Disengaja) dari Humaid bin Mas'adah, dari Hassan bin Ibrahim, dari Ibrahim Ash-Shaigh, dari Atha: "Apakah sumpah tidak disengaja itu?" Atha berkata: Aisyah berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda: "*Yaitu ucapan seseorang di rumahnya, 'Sekali-kali tidak demi Allah! Ya, demi Allah'!*"

Abu Daud berkata: "Ibrahim Ash-Shaigh orang yang saleh. Dia gugur di tangan Abu Muslim di Arasndas."

Abu Daud berkata, "Setiapkali bekerja (sebagai tukang dan biasa menggunakan palu) lalu mendengar adzan, dia langsung menghentikan pekerjaannya."

Abu Daud berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Daud bin Abu Al Furat dari Ibrahim Ash-Shaigh yang dimauqufkan pada Aisyah. Begitu pun Az-Zuhri, Abdul Malik bin Abu Sulaiman, dan Malik bin Mighwal meriwayatkan hadits yang sama. Mereka semua meriwayatkannya dari Atha, dari Aisyah, secara *mauquf.*" (hadits no. 3249).

menemui Aisyah yang sedang berdiam diri di sebuah bukit. Kami lalu bertanya padanya tentang firman Allah ﷻ, '*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah),*' (Qs. Al Maa`idah [5]: 89) Beliau menjawab, 'Yaitu, kalimat 'Tidak, demi Allah' dan 'Ya, demi Allah'."

Asy-Syafi'i berkata: Sumpah yang tidak disengaja (*laghwul yamin*) —sebagaimana didefinisikan oleh Aisyah ؓ— *wallahu a'lam,* yaitu ucapan seseorang, "Tidak, demi Allah!" dan "Ya, demi Allah!" Kalimat tersebut diucapkan di saat terdesak, marah, dan terburu-buru, tidak sengaja bersumpah.

Sedangkan sumpah yang disengaja (*aqdul yamin*) yang itu memantapkan sumpah terkait sesuatu yang jelas untuk tidak melakukannya namun dia melakukannya, atau untuk melakukannya namun dia tidak mengerjakannya, atau sesuatu yang telah ada dan tidak ada. Perbuatan ini dosa, dan dia dikenai kafarat. Alasannya seperti saya kemukakan di depan, bahwa Allah ﷻ membebankan kafarat dalam tindakan dosa secara sengaja. Allah ﷻ berfirman,

وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا

"Dan diharamkan atasmu (menangkap) hewan darat, selama kamu sedang ihram." (Qs. Al Maa`idah [5]: 96)

Pada ayat yang lain Allah ﷻ berfirman,

لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا

قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ

"Janganlah kamu membunuh hewan buruan, ketika kamu sedang ihram (haji atau umrah). Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan hewan ternak yang sepadan dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai hadyu yang dibawa ke Ka'bah." (Qs. Al Maa`idah [5]: 95)

Sama halnya dengan firman Allah tentang zhihar,

وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ

"Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta." (Qs. Al Mujaadilah [58]: 2)

Selanjutnya Allah ﷻ memerintahkan pelaku perbuatan di atas untuk membayar kafarat.

Seperti halnya Sunnah Nabi ﷺ yang telah saya singgung di depan, bahwa beliau pernah bersabda,

مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ.

"Siapa saja yang mengucapkan sumpah lalu melihat hal yang lebih baik darinya, maka dia hendaknya melakukan perkara yang lebih baik itu dan hendaklah membayar kafarat sumpahnya."[107]

***

[107] Lihat hadits no. 3053 dalam kitab ini berikut takhrijnya.

4. Membayar Kafarat Sebelum dan Sesudah Melanggar Sumpah

Asy-Syafi'i berkata: Barang siapa yang bersumpah demi Allah atas sesuatu lalu hendak melanggarnya, maka menurut hemat saya, sebaiknya dia tidak membayar kafarat sebelum melanggar. Namun, jika dia membayar kafarat sebelum melanggar sumpahnya dengan cara memberi makan fakir miskin, menurutku, itu telah mencukupi. Tetapi, jika dia membayar kafarat sebelum melanggar sumpah dengan cara berpuasa, itu belum mencukupi.

Alasannya, kami meyakini Allah ﷻ mempunyai hak atas para hamba terhadap diri dan harta benda mereka. Hak Allah yang ada dalam harta benda mereka jika didahulukan sebelum waktunya (untuk membayar kafarat sebelum melanggar sumpah), hukumnya sah. Dalil pendapat ini sebagai berikut:

٣٠٥٥- أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسَلَّفَ مِنَ الْعَبَّاسِ صَدَقَةَ عَامٍ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ.

3055. Nabi ﷺ menerima zakat tahunan dari Al Abbas sebelum genap satu tahun.[108]

[108] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 782, pembahasan: Zakat, bab: Menyegerakan Zakat.

Al Hakim menilai hadits ini *shahih*. Hadits di atas diperkuat dalam hadits yang tercantum dalam *Shahih Muslim*.

HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (4/111, pembahasan: Zakat, bab: Menyegerakan Zakat).

Untuk mengompromikan beberapa riwayat yang tampak kontradiktif dalam bab ini, dan mentarjihnya. *Wallahu a'lam*.

٣٠٥٦- وَأَنَّ الْمُسْلِمِيْنَ قَدْ قَدَّمُوْا صَدَقَةَ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ يَكُوْنَ الْفِطْرُ.

3056. Kaum muslimin membayar zakat fitrah lebih dahulu sebelum masuk Idul Fitri.[109]

Atas dasar itulah, kami menqiyaskan berbagai hak yang berkenaan dengan harta dengan keterangan ini. Sementara perbuatan fisik (ibadah badaniah) hanya dapat mencukupi sebagai kafarat bila sudah waktunya, seperti shalat yang hanya akan sah bila dilakukan setelah masuk waktu, puasa yang hanya akan sah jika dilakukan pada waktunya, atau mengqadha puasa setelah habis waktu, atau seperti ibadah haji yang dilakukan oleh seorang budak atau anak kecil yang tidak mencukupi kewajiban haji sekali dalam agama Islam, karena mereka menunaikan haji sebelum dikenai kewajiban.

5. Sumpah Akan Menceraikan Istri Setelah Menikahinya

Asy-Syafi'i berkata: Siapa yang berkata pada seorang wanita, "Kamu akan diceraikan jika aku telah menikahimu" maka dia menceraikan wanita tesebut dengan talak raja'i, kemudian

[109] Keterangan tersebut diriwayatkan dari Malik, dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa dia pernah menghimpun zakat fitrah yang telah terkumpul padanya dua hari sebelum Idul Fitri.

Keterangan ini terdapat dalam pembahasan: Zakat, bab: Menyegerakan Zakat, hadits no. 783. Kami meriwayatkannya di sini, demikian pula Al Bukhari.

menikahinya lagi pada masa iddah. Artinya, wanita tersebut tertalak karena suaminya melanggar sumpah, dan talak yang telah terjadi.

Apabila seseorang berkata pada seorang wanita, "Kamu akan ditalak tiga jika aku tidak menikahimu', lalu menyebutkan waktu tertentu; jika waktu tersebut tiba —sementara dia istrinya, dan belum dinikahi— maka jatuhlah talak tiga.

Seandainya dia menjatuhkan talak satu atau talak dua, kemudian tiba waktu tersebut, sedangkan si istri dalam masa iddah, maka jatuhlah talak tiga.

Apabila pria tersebut tidak memberi batas waktu, dan kasusnya sama, lalu dia berkata, "Kamu akan ditalak tiga, jika aku tidak menikahimu", maka selamanya dia tidak akan melanggar sumpah itu hingga meninggal atau si wanita meninggal sebelum dinikahinya. Wanita serupa yang telah dinikahinya atau tidak serupa dapat mengeluarkannya dari tindakan melanggar sumpah, baik dia telah menggaulinya maupun belum.

Hanya pernikahan yang sah dan legal yang dapat mengeluarkan orang tersebut dari pelanggaran sumpah. Sedangkan pernikahan yang fasid tidak dikategorikan nikah yang dapat mengeluarkannya dari pelanggaran sumpah. Jika perempuan ini meninggal, si pria tidak mewarisinya. Sebaliknya, jika pria ini meninggal, wanita ini mewarisinya. Demikian ini menurut pendapat ulama yang memberikan hak waris pada wanita yang ditalak, ketika suami menjatuhkan talak dalam kondisi sakit.[110]

---

[110] Lihat hadits no. 2401 dalam pembahasan: Perbedaan Pendapat Seputar Talak Tiga; dan no. 2547 dalam pembahasan: Iddah, bab: Iddah Istri yang Suaminya Meninggal. *Takhrij* riwayat ini terdapat dalam dua nomor hadits ini. Di antara sahabat yang memberikan hak waris pada wanita yang diceraikan yaitu Utsman ﷺ.

Asy-Syafi'i berpendapat, wanita yang diceraikan tidak mewarisi harta suami. Ini pendapat Ibnu Az-Zubair.[111]

Ar-Rabi' berkata, "Asy-Syafi'i ﷺ cenderung pada pendapat Ibnu Az-Zubair. Demikian itu karena para ulama sepakat bahwa Allah ﷻ menerangkan, istri hanya mendapat warisan dari suaminya; bahwa jika seorang suami menjatuhkan sumpah ila terhadap istrinya yang telah ditalak ba`in, ila ini tidak dibenarkan; jika dia melakukan zhihar, hal ini juga tidak dibenarkan baginya; jika dia menuduhnya zina maka dia tidak dibenarkan melakukan li'an dan tidak terbebas dari had; dan jika istrinya meninggal, dia tidak mewarisinya. Demikian ini karena menurut mereka, si wanita dalam seluruh kasus ini telah keluar dari status istri. Sesungguhnya Allah ﷻ mewariskan kepada para istri, tidak mewarisnya. Hanya Allah yang memberi pertolongan."

6. Kafarat Menggunakan Bahan Makanan Setempat

Asy-Syafi'i berkata: Kafarat sumpah boleh dibayar dengan satu mud gandum dengan ukuran mud Nabi ﷺ. Kafarat sumpah tidak boleh dibayar dengan tepung, baik tepung yang lembut maupun kasar.

Jika penduduk suatu daerah mengonsumsi jagung, beras, kurma kering, atau anggur kering sebagai makanan pokok, maka setiap jenis bahan makanan ini boleh digunakan untuk membayar kafarat sumpah sebanyak satu mud Nabi ﷺ.

---

[111] Lihat ulasan sebelumnya pada hadits nom 2401 dan 2547 berikut *takhrij*-nya.

Kami berpendapat, praktik di atas dibenarkan, karena Nabi ﷺ pernah membawa satu *araq* kurma kering lalu memberikannya kepada seseorang (yang telah bersenggama dengan istrinya pada siang hari Ramadhan). Beliau memerintahkan orang tersebut untuk memberi makan dengan kurma itu kepada 60 orang miskin. Takaran satu *araq* sama dengan 15 sha'[112], yaitu 60 mud. Jadi, setiap satu orang miskin mendapatkan satu mud.

Apabila seseorang menyatakan, Sa'id bin Al Musayyab berkata, "Nabi ﷺ membawa keranjang yang berisi 15 sha', atau 20 sha'.[113] Satu pendapat menyebutkan, batasan terbesar satu mud yang dikemukakan Ibnu Al Musayyab yaitu satu seperempat mud, atau satu sepertiga mud. Redaksi ini keraguan yang disisipkan oleh Ibnu Al Musayyab. Satu *araq* seperti saya jelaskan di depan, yaitu sama dengan 15 sha'.

Besaran kafarat di Madinah, Najd, Mesir, Qairun, dan daerah mana pun ukurannya sama. Allah ﷻ tidak mewajibkan dua hal kepada para hamba dalam perkara yang sama. Dalam kasus kafarat berupa makanan ini hanya dibenarkan menggunakan takaran. Saya tidak berpendapat membayar kafarat dengan dirham, sekalipun lebih besar nilainya dari harta makanan, tidak dibenarkan.

Bahan makanan pokok yang digunakan oleh penduduk suatu daerah boleh untuk membayar kafarat dengan takaran mud. Sedangkan penduduk pedalaman boleh membayar kafarat dengan keju, juga dengan takaran mud. Jika penduduk suatu daerah tidak

---

112 Lih. hadits no. 925-926, pembahasan: Puasa Anak Kecil, bab: Berhubungan Seks pada Siang Bulan Ramadhan, dan Perbedaan Pendapat Seputar Masalah ini.

113 Lih. hadits no. 926, dalam pembahasan: Puasa Anak Kecil, bab: Berhubungan Seks pada Siang Bulan Ramadhan, dan Perbedaan Pendapat Seputar Masalah ini.

mempunyai bahan makanan pokok, selain daging, maka mereka menggunakan bahan makanan pokok daerah terdekat untuk membayar kafarat.

Asy-Syafi'i berkata: Kafarat dan zakat didistribusikan kepada setiap orang yang tidak mempunyai hubungan kerabat yang wajib dinafkahi, yaitu selain orangtua, anak, dan istri. Apabila sanak kerabat ini dalam kondisi sangat membutuhkan, tentu mereka lebih berhak menerima (kafarat dan zakat tersebut) ketimbang orang lain. Jika orang yang bersangkutan memberikan nafkah kepada kerabatnya atas dorongan anjuran (bukan kewajiban), dia boleh memberikan zakat dan kafarat itu padanya.

Ketika seseorang dikenai kewajiban membayar kafarat berupa makan, dia tidak boleh memberi makan kurang dari sepuluh orang. Jika orang ini memberi makan sembilan orang, dan memberi pakaian pada satu orang, maka dia wajib memberi makan pada orang kesepuluh, atau memberi pakaian pada sembilan orang lainnya.

Sebab, kewajibannya adalah memberi makan sepuluh orang atau memberi pakaian pada sepuluh orang. Hal ini tidak akan terpenuhi dengan cara memberi pakaian pada sembilan orang dan memberi makan satu orang, karena dengan demikian dia tidak memberi makan sepuluh orang dan tidak pula memberi pakaian pada sepuluh orang.

Seandainya seseorang mengucapkan tiga sumpah yang berbeda dan melanggar seluruhnya, lalu dia memerdekakan budak, memberi makan, dan memberi pakaian dengan niat sebagai kafarat, tanpa meniatkan untuk sumpah yang mana memerdekakan budak, memberi makan, dan memberi pakaian itu dilakukan; maka dalam kasus ini niat membayar kafarat sudah

mencukupi. Mana pun yang dia kehendaki sebagai pemerdekaan budak, memberi makanan, atau memberi pakaian, itu sudah mencukupi. Apa yang dia tidak kehendaki maka niat yang pertama telah mencukupinya.

Apabila orang tersebut memerdekakan budak, memberi pakian, dan memberi makan, namun tidak memberi makan secara sempurna (kurang dari 60 orang miskin, atau kurang dari 60 mud), dia harus menyempurnakannya; dan meniatkan kafarat mana pun yang dikehendaki.

Andaikan masalahnya sama seperti kondisi di atas, lalu orang ini memberi pakaian, memerdekakan budak, dan memberi makan, namun tidak berniat membayar kafarat, kemudian dia berniat membayar kafarat yang belum menjadi kafarat, hal ini tidak mencukupi sebelum mendahulukan niat sebelum kafarat, atau bersamaan dengannya. Apa yang telah dikerjakan orang ini sebelum berniat, menjadi amalan sunah: tidak memenuhi sebagai kafarat.

Apabila A memerintahkan B untuk membayarkan kafarat atas namanya dari harta pihak yang diperintah (B); atau A meminta izin kepada B untuk membayar kafarat atas namanya dari hartanya (B), lalu B mengizinkan A, maka kafarat ini telah mencukupi. Praktik ini disebut *hibah maqbudhah,* karena pemberian B atas aset miliknya kepada orang-orang miskin atas perintah A, seperti penerimaan wakilnya atas hibah, seandainya dia menghibahkan aset itu padanya.

Begitu halnya jika A berkata, "Merdekakan seorang budak atas namaku", ini disebut hibah. Jadi, kemerdekaan A atas nama B seperti penerimaan A atas barang yang dihibahkan padanya, dan wala A untuk tuan yang memerdekakannya. Sebab, A telah

memilikinya sebelum merdeka. Sementara pemerdekaan sama seperti penerimaan aset. Seperti halnya andaikan A membeli budak kepada B, B belum menyerahkannya sebelum dia memerdekakannya. Maka, kemerdekaan di sini sama seperti penyerahan.

Seandainya A berbuat baik dengan cara membayar kafarat B dengan memberikan makanan, pakaian, atau memerdekakan budak, padahal tindakan ini tidak didahului oleh perintah pihak yang bersumpah (B), praktik ini tidak diperbolehkan. Kemerdekaan ini murni atas inisiatif dirinya (A), karena dia memerdekakan budak miliknya sebelum dihibahkan pada pihak lain, lalu diterimanya.

Demikian halnya orang (A) yang memerdekakan budak atas nama kedua orangtuanya setelah mereka meninggal. Maka, waris wala menjadi haknya (A), jika tindakan tersebut bukan berdasarkan wasiat mereka, bukan pula diambil dari aset mereka.

Seandainya A berpuasa atas nama B atas perintah B, puasa ini belum mencukupi untuk membayar kafarat B. Demikian ini karena seseorang tidak boleh melakukan ibadah fisik atas nama orang lain, mengingat fisik beribadah dengan cara beramal. Amalan fisik seseorang tidak dapat digantikan oleh fisik orang lain. Lain halnya, dengan haji dan umrah berdasarkan kabar yang bersumber dari Nabi ﷺ. Sebab, di dalam keduanya terdapat nafkah. Allah mewajibkan ibadah haji dan umrah kepada orang yang mampu melangsungkan perjalanan (ke Makkah). Perjalanan ini tentu harus mendapat dukungan materi.

7. Orang yang Tidak Berhak Menerima Kafarat Berupa Makanan

Asy-Syafi'i berkata: Beberapa kafarat sumpah berupa makanan hanya boleh diberikan kepada orang merdeka, muslim, dan membutuhkan. Apabila orang yang melanggar sumpah memberi makan kepada kafir dzimmi yang membutuhkan, atau orang merdeka muslim yang tidak membutuhkan, atau budak seseorang yang membutuhkan, praktik ini tidak diperbolehkan. Hukumnya sama seperti hukum orang yang tidak berbuat apa-apa (untuk membayar kafaratnya). Karena itu, dia mesti mengulangi pembayaran kafarat tersebut.

Demikian halnya jika pelanggar sumpah memberi makan orang kaya, tanpa diketahuinya, kemudian dia baru mengetahui ternyata orang itu kaya, maka dia harus mengulangi kafarat tersebut. Begitu pula jika dia memberi makan orang yang wajib dinafkahinya, kemudian dia mengetahui hal tersebut, maka harus mengulanginya.

Siapa saja yang berstatus miskin yang sangat membutuhkan, baik dirinya, keluarganya, maupun pelayannya, maka dia berhak menerima kafarat sumpah, sedekah, dan zakat. Seandainya seseorang berstatus miskin namun masih memiliki kelebihan dari kebutuhan diri dan keluarganya, sama seperti kelebihan orang yang kaya, maka dia tidak berhak menerima kafarat.

8. Pakaian yang Sah Digunakan sebagai Kafarat

Asy-Syafi'i berkata: Batas minimal pakaian yang sah digunakan sebagai kafarat yaitu setiap barang yang bisa disebut sebagai 'pakaian', seperti serban, celana panjang, kain, kerudung, dan berbagai jenis pakaian pria dan wanita lainnya. Sebab, seluruh barang ini bisa dinamakan 'pakaian'.

Seandainya seseorang mendefinisikan 'pakaian' dalam kafarat ini adalah pakaian orang-orang miskin yang boleh digunakan dalam shalat, maka pihak lain pun boleh mendefinisikan 'pakaian' yang dimaksud di sini dengan pakaian yang dapat digunakan di musim kemarau, musim dingin, atau dalam perjalanan. Tetapi, sayangnya ia tidak boleh berargumen dengan definisi di atas.

Ketika Allah ﷻ mengemukakan kata 'pakaian' secara umum maka kata ini pun bermakna umum, tidak masalah apakah pakaian tersebut ditujukan untuk laki-laki atau perempuan. Begitu pun diperuntukkan untuk anak kecil.

Jika pelanggar sumpah memberi pakaian kepada orang kaya, tanpa sepengetahuannya, menurut hemat saya, dia mesti mengulang pemberian pakaian tersebut.

9. Kafarat Berupa Memerdekakan Budak

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (yang melanggar sumpah) memerdekakan budak dalam kafarat sumpah atau pelanggar lain yang wajib memerdekakan budak, maka dia hanya

boleh memerdekakan budak mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, baik berkulit hitam maupun berkulit merah.

Standar minimal budak yang dapat dikategorikan mukmin menurut masyarakat non-Arab yaitu, dia mampu menyebutkan ciri-ciri iman ketika diminta untuk menjelaskannya. Dengan demikian orang ini termasuk mukmin.

Hamba sahaya yang dimerdekakan ini boleh anak-anak, asalkan kedua orangtuanya atau salah satu orangtuanya mukmin. Sebab, hukum mereka sama seperti hukum orang yang beriman.

Budak yang dimerdekakan dalam kafarat juga boleh anak hasil hubungan zina. Begitu pula sah membebaskan budak yang memiliki kekurangan (aib) yang jelas tidak mengganggu kualitas pekerjaannya, seperti sedikit juling, jari kelingkingnya lumpuh, dan kekurangan fisik lainnya yang jelas tidak mengganggu pekerjaannya. Boleh juga memerdekakan budak yang sedikit pincang.

Pelanggar sumpah tidak boleh memerdekakan budak yang lumpuh (hanya bisa duduk), buta, lumpuh kakinya, atau budak yang lumpuh kedua tangannya.

Akan tetapi, dia sah memerdekakan budak yang tuli, budak yang dikebiri, baik kemaluannya terpotong maupun tidak terpotong. Dia juga sah memerdekakan budak sakit gila seperti lumpuh, stroke, dan sebagainya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang budak wanita hamil oleh suaminya, kemudian si suami membelinya lalu memerdekakannya sebagai kafarat, hal ini telah mencukupi. Kemerdekaan tersebut tidak sah menurut pendapat ulama yang melarang menjual Ummul Walad, ketika ia melahirkan setelah dibeli olehnya dan melahirkan anaknya dalam jangka waktu enam bulan atau lebih. Sebab, dengan demikian budak ini berstatus sebagai Ummul

Walad. Sementara budak wanita yang melahirkan sebelum dibeli, tidak dinamakan Ummul Walad.

Siapa yang dibebani kewajiban memerdekakan budak, lalu dia hendak membeli budak untuk dimerdekakan —ketika dia memilikinya tanpa memerdekakan— praktik ini tidak sah. Budak yang boleh dimiliki olehnya dalam kondisi apa pun, maka kemerdekaannya (sebagai kafarat) hukumnya sah.

Dalam kasus ini, budak yang boleh dimerdekakan hanya orangtua dan garis keturunan di atasnya (kakek, buyut, dan seterusnya), anak dan garis keturunan di bawahnya (cucu, cicit, dan seterusnya), seluruh budak yang melahirkan, atau budak yang dilahirkan, baik dari anak laki-laki maupun anak perempuan, karena semuanya dikategorikan anak dan bapak.

Siapa yang membeli budak dengan syarat memerdekakan nya, maka dia tidak diperkenan memerdekakan budak yang wajib atasnya.

Sah memerdekakan budak *mudabbar* sebagai kafarat dalam golongan budak yang wajib. Namun, tidak sah memerdekakan budak *mukatab* sebelum dia tidak sanggup membayar cicilan *mukatab*ah lalu kembali menjadi budak murni, lalu dia memerdekakannya setelah itu.

Sah memerdekakan budak (untuk membayar kafarat sumpah) yang akan dimerdekakan dalam jangka waktu beberapa tahun. Ini kondisi yang paling lemah dalam kasus *mudabbar*.

Barangsiapa yang membeli budak lalu memerdekakannya, dan dia termasuk orang yang tidak sah kafaratnya dengan budak yang wajib, maka memerdekakan tersebut berlaku, namun mengulangi dengan memerdekakan budak yang sempurna.

Apabila pihak yang menjual budak tersebut menutupi kekurangannya, pembeli (yang akan memerdekakan budak itu untuk membayar kafarat) boleh mengembalikannya, lalu menarik selisih harga budak yang normal dan budak yang cacat. Jika budak yang cacat tersebut mengalami cacat di mana budak wajib seperti ini sah dimerdekakan, maka ia sah dimerdekakan. Orang tersebut menarik selisih harga antara budak yang cacat dan budak yang sehat dari pemilik yang telah menjualnya. Dia tidak wajib menyedekahkan nilai budak cacat itu, jika ia mengambilnya dari penjual. Ia merupakan bagian dari asetnya.

10. Membayar Beberapa Kafarat Sumpah dengan Puasa

Asy-Syafi'i berkata: Setiap orang yang berkewajiban puasa (sebagai kafarat) tidak disyaratkan harus dilakukan secara berturut-turut, sebagaimana tercantum dalam Al Qur`an. Sah melakukan puasa tersebut secara terpisah-pisah. Demikian ini diqiyaskan dengan firman Allah ﷻ tentang qadha puasa Ramadhan saja,

فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

"Maka (wajib mengganti) sebanyak hari (yang dia tidak berpuasa itu) pada hari-hari yang lain." (Qs. Al Baqarah [2]: 184, 185)

Kata *iddah* dalam ayat di atas artinya sesuai bilangan puasa, bukan secara berturut-turut.

Apabila puasa kafarat ini berturut-turut, lalu orang yang berpuasa, baik laki-laki maupun perempuan, batal karena udzur atau tanpa udzur, dia memulai puasa lagi. Hal ini mengecualikan wanita yang haid, karena dia tidak perlu memulai kembali puasanya.

11. Orang yang tidak Sah Membayar Kafarat Sumpah dengan Cara Berpuasa

Asy-Syafi'i berkata: Orang yang dikenai kewajiban kafarat harus memilih salah satu dari memberikan makanan, pakaian, atau memerdekakan budak. Orang kaya tidak boleh menerima sedekah berapapun. Adapun orang yang boleh menerima sedekah, boleh membayar kafarat dengan cara puasa. Dia tidak boleh membayar kafarat dengan cara bersedekah dan memerdekakan budak. Namun, jika dia melakukannya, perbuatan ini sah.

Apabila orang tersebut kaya —namun hartanya tidak berada di tempatnya— dia tidak diperkenankan membayar kafarat dengan puasa sebelum dipastikan hartanya ada di tempat atau hilang sama sekali, kecuali dengan cara memberi makan, pakaian, atau memerdekakan budak.

12. Orang yang Melanggar Sumpah dalam Kondisi Sulit Kemudian Mengalami Kemudahan, atau Sebaliknya Melanggar dalam Kondisi lapang kemudian Kesulitan

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang melanggar sumpah dalam kondisi lapang kemudian kesulitan, dia tidak boleh membayar kafarat dengan puasa. Menurut hemat saya, puasa tidak dapat menutup kafaratnya. Namun, saya memerintahkan dia untuk berpuasa demi kehati-hatian. Jika dia mengalami kemudahan, dia haru mengganti kafarat tersebut.

Dalam kasus di atas, saya hanya memperhatikan waktu terjadinya pelanggaran sumpah. Seandainya seseorang melanggar sumpah dalam kondisi sulit kemudian tidak berpuasa hingga kondisinya lapang, saya anjurkan dia untuk membayar kafarat (memberi makan atau memerdekakan budak) bukan dengan puasa. Sebab, dia tidak membayar kafarat sebelum mengalami kemudahan.

Jika dia berpuasa namun tidak membayar kafarat, itu sudah mencukupinya, karena hukumnya di saat melanggar sumpah adalah berpuasa.

Ar-Rabi' berkata: Asy-Syafi'i mempunyai pendapat lain, bahwa kafarat yang mesti dibayar orang bersangkutan mempertimbangkan waktu membayar kafarat. Artinya, jika pada waktu itu dia dalam kondisi sulit, dia boleh berpuasa. Sebaliknya, jika dalam kondisi lapang, dia wajib memerdekakan budak.

Dia berkata: Seseorang tidak boleh melaksanakan puasa sebagai kafarat sumpah atau puasa wajib lainnya bertepatan dengan puasa Ramadhan atau pada hari yang tidak pantas untuk

berpuasa sunah, seperti Idul Fitri, Idul Adha, dan hari-hari Tasyriq. Dia boleh berpuasa kafarat sumpah di luar hari-hari tersebut.

13. Orang yang Makan dan Minum Karena Lupa pada Puasa Kafarat

Asy-Syafi'i berkata: Puasa sunah, puasa Ramadhan, puasa kafarat, dan puasa nadzar batal oleh hal-hal yang dapat merusak puasa. Para ulama tidak berbeda pendapat soal itu. Barangsiapa yang makan atau minum pada saat melakukan puasa tersebut karena lupa maka puasanya lupa.

Para ulama hanya berbeda pendapat mengenai kewajiban kafarat terhadap orang yang berhubungan seks pada siang hari bulan Ramadhan, dan gugurnya dari orang yang berhubungan intim dalam puasa sunah atau wajib lainnya.

Apabila puasa ini mesti dilakukan secara berturut-turut, lalu orang yang berpuasa, baik laki-laki maupun perempuan, batal karena udzur atau tanpa udzur, mereka memulai puasanya dari awal. Ketentuan ini mengecualikan wanita haidh, karena dia tidak perlu memulai puasa dari awal.

14. Wasiat Kafarat Sumpah dan Zakat; Orang yang Bersedekah dengan Kafarat Kemudian Membelinya

Asy-Syafi'i berkata: Orang yang harus menunaikan kewajiban zakat harta kepada orang-orang miskin, wajib menunaikan haji, atau harus membayar kafarat sumpah, maka seluruh tanggungan ini masuk dalam *rasul mal* (aset pokok, harta peninggalan yang belum dipotong untuk segala kebutuhan dan keperluan jenazah) yang digunakan untuk membayar piutang sesuai besaran masing-masing.

Dari aset tersebut dikeluarkan harta minimal yang dapat mencukupi tanggungan dalam kasus yang sama. Apabila seseorang berwasiat untuk memerdekakan budak sebagai kafarat, namun dalam aset pokoknya terdapat harta yang hanya cukup untuk memberi makan. Jika sepertiga asetnya digunakan untuk memerdekakan budak, maka kemerdekaan budak ini diambilkan dari aset sepertiga ini. Jika tidak hal tersebut tidak memungkinkan, penerima wasiat memberi makan dari aset pokok. Artinya, jika dia penerima wasiat memerdekakan budak untuk pewasiat dari sepertiga hartanya, otomatis dia tidak memberi makan dari aset pokok.

Apabila seseorang membayar kafarat dengan makanan atau pakaian, kemudian dia membeli semua itu lalu memberikannya pada keluarganya, kemudian dia membeli semua itu dari mereka, maka jual beli ini diperbolehkan. Namun, saya lebih cenderung menilai praktik ini makruh tanzih.

15. Kafarat Sumpah Hamba Sahaya

Asy-Syafi'i berkata: Ketika seorang budak melanggar sumpah, dia hanya sah membayar kafarat dengan cara berpuasa, karena tidak mempunyai apa pun.

Apabila setengah dirinya budak dan setengah lagi merdeka, sementara dia mempunyai harta milik pribadi, dia tidak boleh membayar kafarat dengan puasa. Justru, budak di atas wajib membayar kafarat dengan harta miliknya akibat tindakannya (melanggar sumpah). Namun, jika dia tidak mempunyai harta pribadi, dia berpuasa.

Apabila seorang budak melanggar sumpah kemudian merdeka, dan membayar kafarat seperti kafaratnya orang mereka, praktik ini sah, karena dalam kondisi demikian ia berstatus sebagai pemilik. Seandainya dia membayar kafarat dengan cara berpuasa, itu pun sah, karena pada saat melanggar sumpah hukumnya seperti hukum puasa.

16. Orang yang Bersumpah Menempati Rumah yang Tidak Akan Ditempatinya

Asy-Syafi'i pernah ditanya kasus berikut. Kami berpendapat, orang yang bersumpah tidak akan tinggal di rumah yang sedang dia tempati, bahwa orang ini diperintah untuk keluar pada saat bersumpah. Menurut hemat kami, dia tidak melanggar sumpah jika masih tinggal kurang dari sehari semalam di rumah tersebut. Hanya saja, dia mesti berniat akan segera keluar sebelum

genap sehari-semalam. Sebab, dia divonis melanggar sumpah, jika tinggal sehari-semalam di sana.

Atau, dia bisa mengucapkan, "Aku niat tidak akan segera keluar sebelum mendapatkan rumah lain", maka dia boleh tinggal lebih lama.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan tinggal di rumah, sedangkan dia berada di dalam rumah tersebut, maka dia harus keluar dari tempatnya. Jika dia menunda selama sejam, padahal dia bisa keluar dari rumah itu, berarti telah melanggar sumpah. Tetapi, dia mesti pindah dari rumah itu.

Tidak masalah dia keluar-masuk rumah tersebut untuk memindahkan perabotan dan membawa keluarganya, karena tindakan ini tidak dinamakan 'tinggal'.

Kami berpendapat mengenai orang yang bersumpah tidak akan tinggal bersama orang lain, padahal mereka berdua berada di dalam satu rumah yang mempunyai beberapa ruangan, setiap kamar ditempati oleh penghuninya, atau ia mempunyai banyak ruangan di mana setiap ruangan ditempati oleh penghuninya. Dengan demikian pihak yang bersumpah bersama pihak yang disumpahi berada dalam salah satu ruangan atau di dalam salah satu kamar. Atau, pesumpah berada di dalam kamar ruangan di luar rumah, sementara pemiliknya yang disumpahi berada di dalam rumah.

Dalam kasus di atas, pesumpah keluar dari tempatnya di saat bersumpah, bahwa dia tidak tinggal bersamanya di dalam rumah di bagian rumah mana pun yang dikehendakinya. Dia juga tidak tinggal bersamanya di dalam ruangan di mana sumpah tersebut dilontarkan.

Seandainya pihak kedua berada bersamanya (pesumpah) di dalam rumah, yang tidak mempunyai ruangan, atau mempunyai ruangan, atau berada di dalam ruangan, bukan rumah, sementara pihak lain berada di dalam rumah, di luar ruangan, solusinya sebagai berikut.

Jika orang yang bersangkutan tinggal di rumah itu atau di dalam ruangan selama sehari semalam, dia telah melanggar sumpah. Jika dia tinggal kurang dari itu, bukan untuk tinggal, dia tidak melanggar sumpah. Dengan kata lain, dia boleh keluar ke manapun ruangan dan kamar rumah itu yang dikehendaki.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila A bersumpah untuk tidak tinggal bersama B, padahal A tinggal bersamanya, masalah ini sama seperti kasus sebelumnya: dia keluar dari tempat tinggalnya, atau mengeluarkan B dari tempatnya.

Jika A dan B tinggal bersama selama sesaat padahal ada kesempatan bagi A untuk menyingkir dari B, maka A telah melanggar sumpah.

Apabila mereka berdua berada dalam dua rumah, lalu di antara mereka dibuat pemisah, atau setiap ruangan rumah ini mempunyai pintu, hal ini tidak disebut tinggal bersama, sekalipun mereka tinggal dalam satu rumah.

Tinggal bersama (*al musakanah*) yaitu dua orang tinggal dalam satu atau dua rumah yang kamar dan tempat masuknya sama. Adapun jika kedua rumah dan kedua kamar ini terpisah, tidak dinamakan 'tinggal bersama'.

Tanggapan kami terhadap seluruh jenis sumpah ini sebagai berikut. Apabila seseorang bersumpah tanpa dibarengi niat, sumpah tersebut keluar tanpa niat. Adapun jika sumpah yang

dikemukakan disertai niat, sumpah ini sesuai dengan apa yang diniatkan.

Apabila orang yang bersangkutan memindahkan istri dan keluarganya, namun meninggalkan perabotannya, maka kami menganjurkan dia untuk memindahkan seluruh perabotannya. Bahkan, sebaiknya dia tidak meninggalkan sedikitpun perabotnya. Jika dia meninggalkan sedikit perabotnya atau meninggalkan seluruhnya, orang ini tidak melanggar sumpahnya.

Jika orang tersebut meninggalkan istri dan anaknya, maka dia telah melanggar sumpah, karena dia dikategorikan orang yang tinggal setelah itu. Tinggal serumah yang menjadi objek sumpah ini yaitu tinggal bersamanya dan keluarnya, bagi orang yang bersumpah tidak akan tinggal bersama.

Pemindahan yang dimaksud dalam 'tinggal bersama' di sini terkait dengan tubuh pihak yang bersumpah, bukan keluarga, harta benda, anak, dan perabotan.

Apabila seseorang bersumpah akan pindah (dari rumah yang ditempatinya), lalu dirinya pindah dan meninggalkan istri, anak, dan harta bendanya, sebenarnya dia telah berbuat kebajikan.

Jika seseorang bertanya: Apa argumen pendapat ini? Tanggapan sebagai berikut. Bagaimana menurut Anda jika seseorang melakukan perjalanan seorang diri, bukankah dia boleh mengqashar shalat, sekalipun dia bukan musafir (ahlus safar)? Atau, bagaimana menurut Anda jika seseorang meninggalkan Mekah seorang diri? Bukankah dia termasuk orang yang berada di Masjidil Haram di mana jika mereka melakukan haji tamattu', tidak dikenai dam? Jika dia menjawab, "Ya!" Tanggapannya, sebenar-

nya perpindahan dan hukum tersebut dibebankan pada fisik, bukan harta benda, anak, dan perabotan.

Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah tidak akan mengenakan pakaian ini, padahal dia sedang memakainya, lalu dia melepasnya setelah sumpah itu, menurut hemat saya dia orang yang melanggar sumpah, karena dia mengenakan pakaian itu setelah sumpah. Pendapat yang sama kami sampaikan terkait orang yang bersumpah tidak akan mengendarai kendaraan, padahal dia sedang menaikinya. Jika dia turun dari tempatnya, masalah ini telah jelas. Namun, jika tidak turun, dia telah melanggar sumpah.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan mengenakan pakaian, padahal dia sedang memakainya, hal ini sama dengan dua masalah yang disebutkan pertama . Artinya, jika dia tidak melepas pakaian itu saat itu juga —ketika memungkinkan untuk melepasnya— maka dia telah melanggar sumpah. Begitu pun jika seseorang bersumpah tidak akan mengendarai hewan tunggangan, padahal dia sedang menaikinya; solusinya sebagai berikut. Jika dia turun dari tempatnya, kasusnya sudah jelas. Namun, jika dia tidak turun, dia telah melanggar sumpah. Demikian halnya jenis sumpah yang sama.

Dikatakan padanya: Kami berpendapat berkenaan dengan orang yang bersumpah, tidak akan tinggal di rumah tanpa disertai niat —sementara dia termasuk penduduk kota— lalu dia bertempat tinggal di rumah tidak permanen, bahwa solusi hukumnya sebagai berikut. Jika sumpahnya menyimpan makna yang disinggungkan dengan perkara yang melatar belakangi sumpahnya —misalnya, dia mendengar kaum yang rumahnya runtuh hingga luluh-lantak—

maka tidak masalah baginya untuk bertempat tinggal di rumah tidak permanen.

Jika orang ini tidak berniat ketika bersumpah, di sini juga terdapat rincian kasus. Jika alasan sumpahnya karena dikatakan padanya, "Matahari terhalang awan", sementara tempat tinggalnya berada di pinggir pantai; dan keluar rumah itu menyehatkan dan mudah, lalu dia bersumpah tidak akan tinggal di dalam rumah; maka menurut hemat kami, dia melanggar sumpah jika tinggal di rumah tidak permanen.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan tinggal di rumah, padahal dia orang pedalaman (yang hidup nomaden) atau penduduk desa, dan sumpah ini tidak dibarengi niat, maka rumah apa pun yang ditempatinya, baik terbuat dari ijuk, kulit, kemah, segala hal yang bisa disebut 'rumah', batu, ataupun lumpur kering, dia telah melanggar sumpah.

Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah tidak akan tinggal di rumah si fulan, lalu dia tinggal di rumah yang berada di antara rumah si fulan dan rumah orang lain, bahwa dia telah melanggar sumpah. Demikian halnya jika seluruh rumah tersebut milik fulan, lalu dia tinggal di salah satu kamar di rumah itu. Dia telah melanggar sumpah.

Asy-Syafi'i berkata: Ketika seseorang bersumpah tidak akan tinggal di rumah si fulan, dan tidak meniatkan rumah tertentu, lalu dia tinggal di rumah milik bersama (ia memiliki hak di dalamnya) —dimana sebagian besar atau sebagian kecil rumah ini miliknya— dia tidak melanggar sumpah. Dia pun tidak dikategorikan melanggar sebelum seluruh rumah itu menjadi miliknya secara khusus.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan menyantap makan yang dibeli dari si fulan, lalu si fulan berikut orang lain membeli makanan, tanpa disertai niat, dia tidak melanggar sumpah.

Saya tidak sependapat dengan pernyataan anda. Anda berpendapat tentang orang yang bersumpah tidak akan menyantap makan yang dibeli si fulan, lalu dia makan dari makanan yang dibeli oleh si fulan bersama orang lain. Menurut Anda, orang tersebut melanggar sumpah jika makan sebelum mereka berdua membaginya. Kita sependapat bahwa jika mereka berdua membagi makanan itu lalu orang yang bersumpah memakan bagian orang yang tidak bersumpah, dia tidak melanggar sumpah. Pendapat yang benar dalam kasus ini seperti tanggapan saya terhadap Anda pada awal pembahasan.

Kami berpendapat, orang yang bersumpah tidak akan tinggal di rumah fulan (A), lalu rumah itu dibeli oleh fulan lain (B), rincian hukumnya sebagai berikut. Jika sumpahnya berkenaan dengan rumah tersebut —karena rumahnya— maka dia tidak melanggarnya jika tinggal di sana, sementara rumah ini milik orang lain.

Apabila orang ini mengaitkan sumpahnya dengan rumah tersebut, dan menjadikan penyebutan terhadap pemiliknya sebagai salah satu dari sifat rumah ini, seperti "rumah yang bercat hijau ini", lalu warna hijau ini pudar, maka menurut hemat saya, dia telah melanggar sumpah jika tinggal di sana.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan tinggal di rumah fulan ini yang telah jelas, dan fulan yang lain menjualnya, di sini terdapat rincian hukum. Jika niat sumpahnya

ditujukan pada rumah tersebut, dia melanggar sumpah dengan cara apapun dia tinggal di sana, sekalipun dia telah memilikinya.

Apabila niat orang ini ditujukan pada apa yang dimiliki oleh fulan, dia tidak melanggar sumpah jika keluar dari kepemilikannya. Jika tidak dibarengi dengan niat, dia melanggar sumpah jika mengatakan, "rumah si fulan ini".

17. Orang yang Bersumpah Tidak Akan Masuk Rumah dan Kamar Ini, Lalu Kondisinya Berubah

Disampaikan kepada Asy-Syafi'i: Kami berpendapat, seandainya seseorang bersumpah tidak akan masuk rumah ini, lalu rumah tersebut dirobohkan dan menjadi jalan, kemudian dia memasukinya, dan tidak melanggar sumpah, karena tempat itu bukan lagi tempat tinggal.

Asy-Syafi'i berkata: Kami berpendapat terkait orang yang bersumpah, "Demi Allah, aku tidak akan masuk lewat pintu rumah ini, " lalu dia mengubah pintu rumah itu, lalu masuk lewat pintu yang baru: orang ini telah melanggar sumpah.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan masuk dari pintu rumah ini, dan tanpa dibarengi niat, lalu memindah pintu itu ke tempat lain, kemudian masuk dari sana, maka dia tidak melanggar sumpah.

Jika sumpah ini dibarengi niat, lalu berniat (tidak akan masuk) dari pintu rumah ini di tempat ini, dia tidak melanggar sumpah.

Seandainya seseorang berniat tidak akan masuk rumah, (jika masuk rumah) dia telah melanggar sumpah.

Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah tidak akan mengenakan pakaian ini, yaitu gamis, lalu memotongnya menjadi pakaian luar, celana panjang, atau jubah; menurut hemat kami dia telah melanggar sumpah. Hal ini mengecualikan jika dia mempunyai niat yang mengindikasikan bahwa dia tidak melanggarnya.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan mengenakan pakaian, yaitu serban, lalu memotongnya menjadi gamis, atau mengubahnya menjadi kain atau selendang, atau memotongnya menjadi kopiah atau celana dalam; atau bersumpah tidak akan memakai celak panjang lalu mengubahnya menjadi sarung, atau tidak akan mengenakan gamis lalu mengenakannya seperti serban; seluruh tindakan orang ini dinamakan 'memakai'. Dengan demikian dalam seluruh praktik ini dia telah melanggar sumpah jika dibarengi niat.

Apabila dibarengi niat, dia tidak melanggar sumpah. Hal ini mengecualikan jika dia niat dalam sumpahnya tidak akan mengenakan gamis sebagaimana mestinya, lalu memakainya seperti serban, maka dia tidak melanggar sumpah. Begitu pula jika dia bersumpah tidak akan memakai serban sebagaimana mestinya, lalu dia memakainya seperti gamis, dia tidak melanggar sumpah.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan mengenakan pakaian istrinya padahal sang istri telah memberikan pakaian itu

untuknya, atau pakaian seseorang yang telah diberikan untuknya, maka menurut dalil yang telah dikemukakan, saya selamanya tidak memperhatikan latar belakang sumpah tersebut. Tetapi, saya mencermati sumber sumpah tersebut. Selanjutnya, saya menilai apakah orang yang bersumpah melanggarnya atau tidak sesuai sumber itu.

Demikian ini karena berbagai sebab muncul lebih dahulu, sedangkan sumpah baru terjadi setelahnya. Terkadang sumpah itu terjadi seperti penyebabnya, namun tidak jarang ia bertentangan dengan penyebabnya. Dalam kondisi demikian, dia tidak melanggar sumpah bila mengacu pada penyebab sumpahnya, namun melanggarnya ditinjau dari sumber sumpahnya.

Bagaimana menurut Anda jika seseorang (A) berkata pada orang lain (B), "Aku telah memberikan rumahku padamu," atau "aku telah menghibahkan hartaku padamu" lalu A bersumpah akan memukulnya; bukankah A tidak melanggar sumpah jika tidak memukul B? Sumpah A untuk memukul B tidak relevan dengan apa yang dikemukakan A pada B.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan mengenakan pakaian ini karena ia pakaian istrinya, lalu sang istri memberikan pakaian itu padanya, atau menjualnya, lalu uang hasil penjualan itu digunakan untuk membeli pakaian lain, atau dia memanfaatkannya, maka dia tidak melanggar sumpah. Selamanya dia tidak melanggar sumpah kecuali dengan mengenakan pakaian tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah tidak akan masuk rumah fulan, lalu dia naik ke atap rumahnya, maka dia telah melanggar sumpah, karena telah memasuki rumah itu lewat atap.

Apabila seeorang bersumpah tidak akan masuk rumah fulan, lalu dia memanjat atap rumah itu, berarti dia tidak memasukinya. Masuk rumah itu lazimnya dilakukan dengan memasuki ruangan atau halaman rumah tersebut.

Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah tidak akan masuk ke kamar si fulan, lalu dia masuk ke rumah fulan yang disebutkan dalam sumpah, padahal ia tinggal di rumah itu dengan cara menyewa, maka dia telah melanggar sumpah, sebab ruangan itu merupakan rumahnya selama ia tinggal di dalamnya.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan masuk ke kamar fulan, sementara fulan berada di ruangan itu dengan cara menyewa, dia tidak melanggar sumpah. Sebab, ruangan itu bukan ruangan si fulan kecuali yang dimaksud adalah tempat tinggal fulan.

Seandainya seseorang bersumpah tidak akan masuk tempat tinggal fulan, lalu dia masuk sebuah tempat tinggal dengan cara menyewa, maka dia telah melanggar sumpah. Hal ini mengecualikan jika dia berniat masuk ke tempat tinggal yang telah dimilikinya.

Kami berpendapat mengenai orang yang bersumpah tidak akan masuk rumah fulan, lalu orang lain mendorongnya hingga ia terjerembab secara paksa ke dalam rumah itu, di sini terdapat rincian kasus.

Jika orang ini dalam kondisi terdesak dan berlangsung begitu cepat, maka dia tidak melanggar sumpah asalkan ketika mampu keluar dia langsung keluar saat itu juga. Adapun jika dia tinggal di sana —seandainya ingin keluar, dia bisa keluar dari sana—maka orang ini telah melanggar sumpah.

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i ﷺ mengabarkan kepada kami; dia berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan masuk ke rumah fulan lalu dia dibopong dan dimasukkan ke rumah itu, dia tidak melanggar sumpah, kecuali jika dia menyuruh orang-orang untuk memasukkannya ke rumah itu, baik secara segera maupun tidak.

Dia berkata: Kami berpendapat mengenai orang yang bersumpah akan menceraikan istrinya atau tidak akan masuk rumah fulan, lalu dia berkata, "Sebenarnya saya bersumpah tidak akan memasukinya dan berniat (melakukan itu) selama sebulan"; menurut hemat kami, jika ditemukan bukti bahwa sumpah tersebut tidak benar, dia melanggar sumpah jika memasukinya. Sebaliknya, bila sumpah tersebut tidak didukung bukti, pernyataannya dibenarkan disertai sumpah.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah akan menceraikan istrinya, atau tidak akan masuk rumah fulan, lalu berkata, "Aku berniat (melakukannya) selama sebulan, atau sehari", dan dia tetap konsisten dengan pernyataannya, maka orang ini dikenai konsekuensi sumpah. Sedangkan dari segi hukum, apabila dia masuk rumah itu, otomatis istrinya tertalak.

Jika kami berpendapat tentang orang (A) yang berkata, "Demi Allah, aku tidak akan masuk rumah yang terdapat si fulan." Fulan lalu menemui A di rumah tersebut; maka menurut hemat kami, A telah melanggar sumpah jika dia berada bersama si fulan saat masuk rumah itu. Demikian ini karena yang dimaksudkan dalam sumpah seperti ini bukanlah sekadar masuk rumah, melainkan duduk bersama. Lain halnya, jika saat bersumpah A berniat tidak akan masuk masuk.

Di samping itu, jika A telah lebih dulu berada di dalam rumah tersebut, kemudian fulan masuk, dia tidak melanggar sumpah, apabila A meniatkan hal itu pada saat bersumpah. Maka, menurut hemat kami, A tidak melanggar sumpah, jika orang yang disinggung dalam sumpah masuk rumah itu setelah si A.

Apabila A bersumpah tidak akan masuk rumah yang terdapat B, lalu B memasuki rumah B dan tinggal bersamanya, A tidak melanggar sumpah, karena dia tidak menemuinya.

Kami berpendapat tentang orang (A) yang bersumpah tidak akan masuk rumah yang terdapat si fulan, lalu A masuk ke rumah tetangga fulan, dan ternyata fulan yang disumpahi berada di rumah tetangganya, maka A telah melanggar sumpah, karena dia menemuinya, baik rumah tersebut milik fulan atau milik orang lain.

Apabila A bertemu dengan B di masjid, A tidak melanggar sumpah, kecuali jika A meniatkan masjid dalam sumpahnya.

Apabila A bersumpah tidak akan bertemu dengan B di rumah, lalu dia menemui C di rumah tersebut, dan mendapati B yang disumpahi berada di rumah itu, A tidak melanggar sumpah, karena tindakan ini bukan dinamakan masuk rumah.

Ar-Rabi' berkata: Asy-Syafi'i ﷺ mempunyai pendapat yang lain, bahwa orang tersebut di atas (A) melanggar sumpahnya jika dia menemui B di rumah, seperti dinyatakan dalam sumpahnya, sekalipun tujuan masuk rumah itu untuk bertemu orang lain.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila A mengetahui B berada di sebuah rumah, lalu A masuk menemuinya, maka A telah melanggar sumpahnya, menurut pendapat ulama bahwa seseorang dapat melanggar sumpah sekalipun tanpa niat, dan tidak mentolelir kesalahan.

Sementara itu, jika A bersumpah tidak akan menemui B di rumah, lalu A bertemu dengan B di masjid, A sama sekali tidak melanggar sumpah.

18. Orang yang Bersumpah Dua Hal: Melakukan atau Meninggalkan, Lalu Melakukan Salah Satunya

Asy-Syafi'i berkata: Kami berpendapat tentang orang (A) yang bersumpah tidak akan mengenakan dua pakaian ini pada istrinya, lalu dia mengenakan salah satunya, bahwa dia telah melanggar sumpah. Berbeda jika A berniat dalam sumpahnya tidak akan memberikan dua pakaian tersebut pada istrinya karena A membutuhkan salah satunya, atau karena istri tidak membutuhkan keduanya. Dia lantas berkata, "Kamu tertalak, jika aku melakukannya". Maka, pernyataan ini menjadi niatnya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan mengenakan dua pakaian atau tiga pakaian ini pada istrinya, lalu dia memakaikan salah satu dari dua atau tiga pakaian itu, atau mengenakan dua dari tiga pakaian itu dan membiarkan satu pakaian lainnya, maka A tidak melanggar sumpah.

Demikian halnya jika A bersumpah tidak akan memakan dua buah *qurshah* (roti berbentuk bulat pipih) ini, lalu memakannya sedikit, atau tidak akan makan satu *waibah* (sekitar 22 atau 24 mud) tepung ini, lalu A memakannya sedikit, maka A tidak melanggar sumpah kecuali jika dia menyantap kedua makanan yang disebutkan dalam sumpah ini.

Lain halnya jika A berniat tidak akan mengenakan beberapa pakaian ini, atau tidak akan memakan sedikit pun makanan tersebut, (lalu dia mengenakan atau memakan sebagiannya) maka A telah melanggar sumpah.

Apabila A berkata, "Demi Allah, aku tidak akan minum air wadah ini, air sungai ini, dan seluruh air laut ini", seluruh pernyataan ini punya konsekuensi yang sama. Artinya, A hanya bisa dikatakan telah melanggar sumpah ini jika meminum seluruh air wadah tersebut; tidak mungkin A bisa meminum air sungai ini dan seluruh air laut ini.

Akan tetapi, jika A menyatakan, "Aku tidak akan minum sebagian air wadah ini, sebagian air sungai ini, atau sebagian air laut ini", lalu A meminumnya sedikit maka dia telah melanggar sumpah. Berbeda halnya jika A berniat (minum dalam jumlah tertentu) maka A melanggar sumpah menurut kadar niatnya.

Apabila seseorang berkata "Demi Allah, aku tidak akan makan roti dan minyak", lantas dia memakan roti dan daging, dia tidak melanggar sumpah. Begitu juga jika dia mengonsumsi bahan makanan selain minyak, bersama roti; tidak melanggar sumpah.

Walaupun, demikian jika dia berkata, "Aku tidak akan makan minyak dan daging", dan seluruh makan selain minyak yang dikonsumsi bersama daging.

Kami berpendapat tentang orang (A) yang berkata pada budak wanita atau istrinya, "Kamu diceraikan, atau kamu merdeka, jika kamu memasuki dua rumah ini" lalu wanita ini memasuki salah satunya, maka A melanggar sumpah.

Apabila A berkata, "Jika kalian berdua tidak memasuki kedua rumah tersebut maka kamu diceraikan, atau kamu merdeka", maka menurut hemat kami, A tidak keluar dari

sumpahnya kecuali jika kedua wanita itu memasuki kedua rumah tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila A berkata pada istrinya, "Kamu diceraikan jika masuk dua rumah ini", atau berkata pada budak wanitanya, "Kamu merdeka jika masuk dua rumah ini", maka A tidak melanggar sumpah jika wanita tersebut hanya masuk satu rumah, kecuali dia masuk dua rumah itu bersamaan. Hukum yang sama berlaku terhadap sumpah sejenisnya.

Kami berpendapat tentang orang yang berkata pada dua orang budak miliknya, "Kalian berdua merdeka jika menghendaki." Jika keduanya menghendaki kemerdekaan maka mereka pun merdeka. Sebaliknya, jika mereka berdua menginginkan status budak, mereka tetap menjadi budak.

Apabila salah seorang dari mereka menghendaki kemerdekaan, dan yang lain menginginkan status budak, maka orang yang menghendaki kemerdekaan dari mereka berdua berstatus merdeka. Tidak ada kemerdekaan bagi kehendak orang yang tidak berkehendak ini.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (A) berkata pada dua orang budak miliknya "kalian berdua merdeka, jika menghendaki" maka kedua budak ini tidak merdeka, kecuali keduanya menghendaki demikian. Mereka juga tidak merdeka, jika hanya salah satu saja yang menghendakinya.

Demikian halnya jika A berkata, "Kalian berdua merdeka, jika fulan B dan fulan C menghendaki", maka mereka berdua tidak merdeka sebelum fulan B dan fulan C menghendakinya. Mereka berdua tidak merdeka jika hanya salah seorang saja yang menghendaki. Seandainya A berkata pada kedua budak ini,

"Siapa saja di antara kalian yang menghendaki kemerdekaan" maka dia merdeka. Siapa saja di antara kalian yang menghendaki kemerdekaan maka dia merdeka, baik pihak lain menghendaki hal itu maupun tidak.

Kami berpendapat tentang orang yang berkata, "Demi Allah, sungguh jika engkau melunasi hakku pada hari ini dan itu, aku pasti melakukan ini dan itu untukmu", maka dia membayar sebagian haknya; bahwa dalam kasus dia tidak diwajibkan bersumpah sebelum melunasi seluruh haknya. Alasannya, orang tersebut menginginkan pelunasan.

Seandainya seseorang (A) mempunyai tanggungan terhadap orang lain (B), lalu B bersumpah, "Sungguh, kalau kamu melunasi utangmu pada hari ini dan itu, aku pasti menghibahkan seorang budak padamu hari itu juga." Si A lalu melunasi seluruh tanggungannya, minus satu dirham atau satu *fals* (mata uang kuno) pada hari itu juga, maka dia tidak melanggar sumpah. Si B divonis melanggar sumpah jika A melunasi seluruh tanggungannya sebelum berlalu hari di mana dia harus melunasi seluruh haknya. Si B juga tidak perlu menghibahkan budak pada A.

19. Orang yang Bersumpah Pada Pihak Terhutang untuk Tidak Pergi Sebelum Tanggungannya Lunas

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Dikatakan kepada Asy-Syafi'i, kami berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan meninggalkan orang yang berhutang padanya sebelum

melunasinya, lalu dia melarikan diri atau pailit, maka dia telah melanggar sumpah, kecuali jika dia mempunyai niat.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan meninggalkan orang yang berhutang padanya sebelum menarik haknya, lalu si penghutang ini melarikan diri, A tidak melanggar sumpah, karena A tidak meninggalkannya. Seandainya A berkata, "Saya tidak akan berpisah", maka A telah melanggar sumpah menurut pendapat ulama yang menoleransi kesalahan dan tekanan orang lain (dalam sumpah). Sementara menurut ulama yang tidak menoleransi kesalahan dan tekanan pihak lain, maka si A tidak melanggar sumpah.

Adapun jika seseorang (A) bersumpah tidak akan meninggalkan pihak terhutang (B) sebelum dia menarik piutang-nya, lalu si B mengalami kebangkrutan, maka menurut pendapat ulama yang tidak menoleransi tekanan pihak lain dan kekeliruan (dalam sumpah), A melanggar sumpah. Sementara itu, menurut pendapat ulama yang menoleransi kekeliruan dan tekanan pihak lain, A tidak melanggar sumpah.

Kami berpendapat tentang orang (A) yang bersumpah pada pihak terhutang (B) yang lain, bahwa A tidak akan meninggalkan B sebelum dia melunasi hutangnya, lalu B mengalihkan tanggungan-nya pada pihak terhutang lain (C); di sini terdapat rincian kasus. Jika A meninggalkan B setelah pengalihan tanggungan maka A telah melanggar sumpah, karena orang yang mengalihkan utang bukan berarti telah melunasinya. Jika B melunasi piutangnya setelah itu (A meninggalkan B), A melanggar sumpah. Alasannya, A bersumpah tidak akan meninggalkan B sebelum tanggungannya luas, baru meninggalkannya. B belum melunasi tanggungannya

ketika mengalihkan piutang tersebut pada pihak lain, kemudian setelah itu melunasinya.

Ar-Rabi' berkata: Pendapat yang dikemukakan oleh Asy-Syafi'i, bahwa jika A tidak bersikap ketat terhadap B sehingga B melarikan diri darinya maka A pihak yang dipaksa, sehingga dia tidak bebani kewajiban apa pun.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan meninggalkan B sebelum B melunasi tanggungannya, B lalu mengalihkan utangnya pada pihak lain (C), kemudian A membebaskan utang B, kemudian A meninggalkan B, maka A telah melanggar sumpahnya.

Apabila A bersumpah tidak akan meninggalkan B, padahal B mempunyai tunggungan kepada A, A tidak melanggar sumpahnya. Sebab, sekalipun B tidak melunasi utangnya lebih dulu dengan cara pembayaran, tetapi dia telah terbebas dari tanggungan dengan cara pengalihan utang.

Kami berpendapat tentang orang (A) yang bersumpah pada pihak yang berhutang (B) padanya, bahwa A tidak akan meninggalkan B sebelum dia melunasi tanggungannya. Begitu keduanya berpisah, ternyata sebagian uang pengembalian itu adalah kuningan, tembaga, atau mata uang yang jelas kurang bernilai, maka A melanggar sumpah. Sebab, A meninggalkan B, padahal B belum melunasi seluruh utangnya. Selain itu, apabila A menarik haknya dari B dalam bentuk barang—jika barang yang ditariknya mempunyai nilai yang sama dengan tanggungan B—seandainya A ingin menjualnya, dia boleh menjual itu, dan tidak melanggar sumpah.

Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan meninggalkan B sebelum melunasi haknya, lalu A menarik haknya sebagaimana anggapannya, kemudian dia dapati dinar (yang diserahkan B) ternyata kaca atau timah, maka A melanggar sumpahnya, menurut ulama yang tidak menoleransi kesalahan dalam sumpah. Namun, A tidak melanggar sumpah menurut:

3057. Pendapat ulama yang menoleransi kesalahan selama mereka tidak sengaja bersumpah. Sebab, orang ini tidak sengaja mengambil haknya selain untuk melunasi tanggungannya. Demikian menurut pendapat Atha, bahwa setiap orang mendapat toleransi atas kesalahan dan kelupaannya. Keterangan ini diriwayatkan oleh Atha.

Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan meninggalkan si B sebelum dia melunasi tanggungannya, lalu A mengambil aset B sesuai haknya. Jika nilai barang yang diambil sesuai dengan jumlah dinar yang menjadi tanggungannya, A tidak melanggar sumpah. Jika nilai barang tersebut lebih rendah dari tanggungannya, berupa dinar, maka A telah melanggar sumpah.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (A) berkata pada pihak terhutang, "Demi Allah, aku tidak akan meninggalkanmu sebelum aku mengambil hakku", di sini terdapat rincian kasus. Jika niat A adalah "agar tidak tersisa lagi tanggungan Anda padaku" lalu A menarik barang yang senilai dengan tanggungannya, atau tidak senilai, maka B terbebas dari tanggungannya dan A tidak melanggar sumpah. Sebab, A telah menarik sesuatu serta merelakan sebagian haknya; dan pihak terhutang terbebas dari tanggungannya.

Demikian halnya jika niat si A, "agar dia memenuni seluruh hakku yang telah aku relakan". Begitu pun jika seseorang (A) berkata pada orang lain (B), "Demi Allah, aku akan melunasi hak anda." Selanjutnya pemilik hak memberikan haknya kepada pihak yang bersumpah, atau menyedekahkan padanya, atau memberikan barang padanya, maka A tidak melanggar sumpah. Demikian ini jika niat A ketika bersumpah "agar tidak tersisa sedikit pun hak Anda padaku". Sebab, dia telah memberikan sesuatu yang direlakannya pada B, maka dia telah membayar tanggungannya.

Adapun jika A tidak berniat, selamanya ia tidak akan membebaskannya (dari tanggungan), selain dengan cara mengambil hak B sebisa mungkin. Jika tanggungannya berupa dinar, A memungut dinar; jika berupa dirham, A memungut dirham, karena semua itu telah menjadi hak A.

Seandainya A memungut aset B yang nilainya beberapa lipat tanggungannya, B tidak terbebas dari tanggunganya, karena itu di luar haknya.

Batasan "perpisahan" di sini yaitu kedua belah pihak berpisah dari tempat tinggal dan tempat berkumpul mereka.

20. Orang yang Bersumpah Tidak akan Menjamin dengan Harta, lalu Menjamin dengan Jiwa Seseorang

Dikatakan kepada Asy-Syafi'i: Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah selamanya tidak akan menjamin dengan

harta, lalu dia menjamin dengan jiwa seseorang; bahwa jika dalam penjaminan tersebut dia mengecualikan "tidak dengan harta", dia tidak melanggar sumpah. Tetapi, jika dia mengecualikan, dan dibebani tanggungan harta, berarti dia telah melanggar sumpah.

Asy-Syafi'i berkata: Barangsiapa yang bersumpah selamanya tidak akan menjamin dengan harta, lalu menjamin dengan jiwa seseorang, dia tidak melanggar sumpahnya, karena jiwa bukanlah harta benda.

Kami berpendapat tentang orang (A) yang bersumpah selamanya tidak akan menjamin orang lain (B), lalu wakilnya (C) menjamin orang lain dan tidak mengetahui bahwa C adalah wakil pihak yang disumpahi; solusi hukumnya sebagai berikut. Jika B tidak mengetahui kondisi tersebut, dan orang tersebut (C) bukan termasuk wakil dan sanak saudaranya, dan tidak diketahui bahwa C penyebab kondisi tersebut, maka A tidak melanggar sumpah. Namun, jika C temasuk orang yang mengetahui semua itu, A melanggar sumpahnya.

Apabila seseorang (A) bersumpah selamanya tidak akan menjamin orang lain (B) dengan penjaminan, lalu A menanggung B melalui wakilnya (C), maka A tidak melanggar sumpah, baik B mengetahui C sebagai wakil A maupun tidak mengetahuinya. Lain halnya, jika A berniat tidak akan menjamin orang lain dengan penjaminan, di mana orang tersebut mempunyai keterkaitan dengan dirinya, di sini terdapat rincian kasus. Jika A berniat demikian lalu memberikan penjaminan melalui wakilnya terhadap harta milik pihak yang disumpahi (B) maka dia telah melanggar sumpah. Tetapi, jika dia menanggung harta milik selain pihak yang disumpahi, dia tidak melanggar sumpah. Begitu halnya jika dia

menanggung orangtua, istri, atau anaknya, dia tidak melanggar sumpah.

21. Orang yang Bersumpah Tidak Akan Melakukan Sesuatu Besok, Lalu Melakukannya Hari Ini

Dikatakan kepada Asy-Syafi'i: Kami berpendapat tentang seseorang (A) yang berkata pada orang lain (B), "Demi Allah, saya akan membayar hakmu besok", lalu A membayarkan hari ini, maka dia tidak melanggar sumpahnya. Alasannya, tekanan sumpah A bukan pada hari besok, melainkan pada keinginan untuk melunasi. Jadi, ketika besok telah berlalu sementara dia tidak mempunyai apa untuk melunasinya, dia terbebas dari kafarat. Demikian menurut pendapat Malik.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (A) berkata pada orang lain (B), "Demi Allah, aku akan membayar hakmu besok", lalu A memberikannya hari ini, di sini terdapat rincian hukum. Jika A tidak berniat melakukan itu, maka A telah melanggar sumpah, mengingat pelunasan besok hari bukanlah pelunasannya hari ini. Hal ini sama dengan pernyataan "Demi Allah, aku akan berbicara denganmu besok", lalu dia berbicara dengannya hari ini, dia tidak terbebas dari kafarat.

Sebalikya, jika ketika mengeluarkan sumpah itu A berniat tidak akan keluar besok sebelum "Aku membayar hakmu", lalu melunasinya hari ini, dia terbebas dari kafarat.

Apabila seseorang berkata, "Demi Allah, aku akan makan roti ini hari ini", lalu dia memakan sebagian roti itu hari ini, dan sebagian lagi besok, maka orang ini telah melanggar sumpah, karena dia tidak memakan seluruhnya.

Al Basath suatu yang tidak mungkin.Disebutkan menurut Ashab Malik ﷺ bahwa *as-sabab* juga dapat dinamakan *basathul yamin* (perluasan sumpah).

Misalnya, seperti orang yang bersumpah tidak akan memakai hasil tenunan istrinya. Dia lalu menjual tenunan itu lalu hasil penjualannya digunakan untuk membeli makanan, lalu menyantapnya. Menurut Ashab Malik, orang ini telah melanggar sumpah. *Basathul yamin,* menurut mereka, yaitu (dalam kasus ini) tidak mengambil manfaat secuil pun dari tenunan istrinya. Ketika dia makan dari hasil penjualan tenunan tersebut, berarti dia telah mengambil manfaat darinya. Praktik seperti ini menurut Asy-Syafi'i tidak mungkin.

Ar-Rabi' berkata: Asy-Syafi'i telah menyobek *al basath* dan membakarnya dengan api.

Asy-Syafi'i berkata: Ketika seseorang bersumpah, lalu berkata, "Demi Allah, aku akan menyantap makanan ini besok, atau aku akan mengenakan pakaian ini besok, atau aku akan mengendarai kendaraan ini besok", lalu hewan kendaraan tersebut mati, makanan dan pakaian itu dicuri sebelum besok hari tiba; menurut ulama yang berpendapat memberikan toleran pada pemaksaan, diqiyaskan dengan pendapat ini maka orang ini diberikan toleransi karena ada unsur keterpaksaan.

Jika ditanyakan: Apa letak kesamaan (*wajah syabah*) kasus ini dengan kasus paksaan? Tanggapannya sebagai berikut.

Allah ﷻ telah mencabut dari umat manusia label terberat yang diucapkan seseorang: kekafiran. Artinya, ketika seseorang dipaksa untuk berbuat kafir, lalu mengucapkan kata-kata yang mengindikasikan kekafirannya sekadar untuk mengelabui pemaksa, maka dia terbebas dari konsekuensi pernyataan tersebut di dunia dan di akhirat.

Praktik ini sejalan dengan firman Allah ﷻ,

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ

"Barangsiapa kafir kepada Allah setelah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa." (Qs. An-Nahl [16]: 106)

Pesan yang dapat kami pahami dari ayat ini yaitu, pernyataan orang yang dipaksa (untuk berbuat kafir) secara hukum seperti orang yang tidak mengucapkannya. Kami juga memahami, 'keterpaksaan' yaitu kondisi terkalahkan dan tidak berdaya namun tidak melakukan tindakan kekafiran yang dipaksakan.

Kaitan masalah ini dengan kasus di atas yaitu, ketika sesuatu yang disumpahkan akan dilakukan rusak maka pihak yang bersumpah dalam kondisi terkalahkan tanpa berdaya melakukannya. Kondisi seperti ini merupakan bagian terbesar makna 'keterpaksaan'.

Namun, ulama yang melegalkan sumpah orang yang dipaksa dan tidak mencabut segala konsekuensi sumpah darinya,

maka dalam kasus ini orang tersebut di atas telah melanggar sumpahnya.

Asy-Syafi'i berkata: Demikian pula seandainya seseorang (A) bersumpah akan memberikan hak pada orang lain (B) besok, lalu si A besok harinya meninggal, baik A mengetahui hal tersebut maupun tidak mengetahuinya, maka A tidak melanggar sumpah.

Hukum yang sama berlaku dapam sumpah akan menceraikan dan memerdekakan budak. Seluruh jenis sumpah sama seperti sumpah demi Allah ﷻ.

Dalil pendapat yang saya kemukakan bahwa sumpah orang yang dipaksa tidak sah tercantum dalam Al Qur`an dan Sunnah.

Apabila seseorang (A) bersumpah akan membayar tanggungannya pada orang lain (B) sampai jangka waktu tertentu, kecuali B ingin diundur, lalu si pemilik hak (B) meninggal dunia, maka A tidak melanggar sumpahnya. Sumpah ini tidak berlaku pada ahli waris B, sebab pelanggaran sumpah tidak terjadi sebelum pihak yang disumpahi akan dilunasi tanggungannya meninggal.

Begitu halnya jika seseorang bersumpah akan melunasi tanggungannya sampai batas waktu tertentu, kecuali fulan menghendakinya, lalu fulan yang diberi keleluasaan untuk menentukan waktu itu meninggal dunia.

Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah akan melunasi tanggungannya pada si fulan pada awal bulan, atau saat awal bulan, atau ketika masuk bulan, atau sampai hilal terlihat, maka dia mempunyai kesempatan untuk menjalankan sumpahnya pada malam hilal bulan baru muncul dan siang harinya hingga matahari terbenam.

Begitu halnya orang yang berkata, "... sampai bulan Ramadhan", dia punya kesempatan pada malam saat hilal terlihat dan siang harinya. Hukum yang sama berlaku pada orang yang menyatakan, "... sampai Ramadhan, atau sampai hilal bulan ini dan itu", maka dia punya kesempatan melaksanakan sumpahnya sampai hilal bulan tersebut terlihat.

Jika orang yang bersumpah berkata pada pihak lain, "sampai hilal muncul", dia punya kesempatan untuk menjalankan sumpahnya pada malam hari saat hilal muncul dan siang harinya.

Ketika seseorang bersumpah akan melunasi tanggungannya pada awal bulan, saat permulaan bulan, sampai hilal muncul, atau pada saat hilal muncul, maka dia wajib melunasinya saat hilal muncul.

Jika seseorang bersumpah akan melunasi hutangnya pada malam saat hilal muncul, lalu sampai malam saat hilal muncul berlalu dia belum melunasinya, maka orang ini telah melanggar sumpah.

Pelanggaran sumpah juga dilakukan orang yang bersumpah akan melunasi hutangnya pada hari Senin, namun hingga matahari terbenam pada hari Senin dia belum melunasinya. Hukum malam hari bukanlah hukum yang berlaku pada siang hari, begitu pun sebaliknya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata, "Demi Allah, aku akan memenuhi hakmu sampai bulan Ramadhan", namun sampai hilal bulan Ramadhan muncul dia belum memenuhinya, berarti telah melanggar sumpah. Dalam kasus ini, sumpahnya dibatasi dengan hilal.

Kasus di atas sama dengan pernyataan Anda tentang hak si fulan, "Untuk si fulan sekian dan sekian, sampai awal bulan ini dan itu". Maka, ketika hilal muncul, hak tersebut telah jatuh tempo.

Kami berpendapat tentang orang yang berkata, "Demi Allah, saya akan melunasi hak Anda pada suatu saat, pada suatu zaman, atau sampai satu masa", seluruh redaksi ini sama yang terdiri dari tahun demi tahun.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata, "Demi Allah, aku akan melunasi hak Anda sampai suatu saat", kata 'suatu saat' bukan batasan waktu yang jelas di mana orang bisa menjalankan sumpahnya dan tidak melanggarnya. Demikian ini, karena 'suatu saat' mencakup seluruh waktu dunia, dari waktu tersingkat hingga hari Kiamat.

Fatwa bagi orang yang menyatakan kalimat di atas, semestinya dikatakan padanya, "Sebenarnya Anda bersumpah atas sesuatu yang tidak diketahui, dan kami tidak mengetahuinya. Karena itu, kami mengarahkan Anda pada pengetahuan kami. Alangkah baik jika Anda memberikan haknya sebelum hari berlalu. Sebab, 'suatu saat' berlaku sejak Anda bersumpah. Selamanya Anda tidak akan melanggar, karena 'suatu saat' tidak berbatas. Begitu juga kata 'zaman', dan 'masa'. Begitu juga seluruh kata tersendiri yang tidak mempunyai indikasi makna yang jelas. Demikian halnya kata "abad".

22. Orang yang Bersumpah Tidak Akan Melakukan Sesuatu, Lalu Menyuruh Orang Lain untuk Melakukannya

Disampaikan kepada Asy-Syafi'i: Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah tidak akan membeli budak, lalu dia menyuruh orang lain untuk membelinya; orang ini melanggar sumpah. Sebab, dia berstatus sebagai pembeli ketika menyuruh orang lain untuk membelikan sesuatu untuknya.

Lain halnya jika dalam kasus ini dia berniat, atau sumpahnya terkait perkara yang sudah diketahui sifatnya, bahwa dia bermaksud tidak akan membelinya, karena sudah berkali-kali tertipu saat membelinya. Jika demikian adanya, dia tidak melanggar sumpah.

Adapun jika orang tersebut hanya tidak suka membeli budak saja, menurut saya, dia telah melanggar sumpah, sekalipun dia menyuruh orang lain. Demikian halnya seandainya seseorang bersumpah tidak akan menjual barang, lalu menyuruh orang lain, lalu dia menjualnya, maka dia telah melanggar sumpah, kecuali dia berniat.

Asy-Syafi'i berkata: Ketika seseorang (A) bersumpah tidak akan membeli budak, lalu menyuruh orang lain dan orang ini membelikan budak untuknya, dia tidak melanggar sumpah, kecuali jika berniat tidak akan membelinya, dan tidak dibelikan. Sebab, dengan demikian A bukan pihak yang menjalin pembelian tersebut, pihak yang menjalin pembelian ini adalah pihak lain. Dengan begitu akad jual beli tersebut sah.

Bagaimana menurut Anda dengan orang yang mengurus pembelian budak tersebut seandainya membeli dengan harga yang

lebih mahal dari harga budak sejenis yang dijual pihak lain, namun tidak mengandung unsur penipuan atau terbebas dari cacat, maka jual beli ini sah. Dalam hal ini pihak penyuruh (A) tidak boleh menarik pembelian pihak lain, selain pembelian dirinya.

Ketika seseorang (A) bersumpah tidak akan menceraikan istrinya, lalu karena satu dan lain hal urusan istri berada dalam kewenangan dirinya, kemudian dia menceraikan dirinya, maka A tidak melanggar sumpah. Lain halnya jika A memberikan kewenangan talak itu pada istrinya. Begitu juga seandainya A menyerahkan urusan istrinya pada pihak lain (B), lalu B menceraikannya.

Ketika seseorang (A) bersumpah akan memukul budaknya, lalu dia menyuruh orang lain (B), lalu memukulnya maka A tidak terbebas dari kafarat sumpah. Lain halnya jika B berniat akan memukul atas perintah A. Demikian halnya seandainya A bersumpah tidak akan memukul budaknya, lalu orang lain (B) menyuruh dia untuk memukul budak tersebut, lalu A memukulnya maka A tidak melanggar sumpah, kecuali jika A berniat tidak akan menyuruh orang lain untuk memukulnya.

Ar-Rabi' berkata: Pada bagian lain dalam kasus yang sama Asy-Syafi'i punya pendapat lain: Ketika seseorang (A) bersumpah akan memukul budaknya, di sini terdapat rincian kasus. Jika A termasuk orang yang menangani berbagai hal seorang diri, maka A tidak dapat terbebas dari kafarat sebelum dia memukul sendiri budaknya.

Sebaliknya, jika A berfungsi seperti wali, atau orang yang tidak menangani sendiri berbagai hal, galibnya dia akan menyuruh pihak lain. Karena itu, apabila dia menyurah pihak lain (untuk

memukul budaknya), lalu orang tersebut memukulnya maka dia terbebas dari kafarat.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan menjual sesuatu pada orang lain (B), lalu pihak yang disumpahi (B) menyerahkan dagangan kepada seseorang (C), kemudian C menyerahkan barang itu pada pihak yang bersumpah (A) lantas A menjualnya, maka A tidak melanggar sumpah. Sebab, A tidak menjual barang itu pada pihak yang telah disumpahi tidak akan menjual padanya. Berbeda halnya jika A berniat tidak akan menjual barang yang dimiliki si fulan, maka dia melanggar sumpah.

Andaikan A bersumpah tidak akan menjual barang lewat B, lalu A menyerahkan barang itu pada C untuk menjualkannya, selanjutnya C menyerahkan barang tersebut pada pihak yang disumpahi tidak akan menjual padanya (B), maka A tidak melanggar sumpah. Alasannya, jual beli pihak ketiga tidak diperbolehkan, mengingat ketika seseorang mewakilkan pada orang lain untuk menjualkan sesuatu, maka pihak yang lain ini tidak boleh mewakilkan penjualan itu pada pihak ketiga. Hal ini sekalipun ketika dia mewakilkan tugas itu memperbolehkan pihak kedua untuk mewakilkannya pada orang yang dikehendaki, lalu pihak kedua menyerahkan barang itu pada pihak ketiga lantas menjualnya.

Jika A berniat, "Dia tidak menjual padaku atas permintaanku', A tidak melanggar sumpah. Tetapi, jika A berniat tidak akan menjualnya dalam kondisi apa pun, dia telah melanggar sumpah. Sebab, dia telah menjualnya.

23. Orang yang Berkata pada Istrinya: Kamu Ditalak Jika Keluar Tanpa Izinku

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang suami berkata pada istrinya, "Kamu ditalak jika keluar tanpa izinku"; dan sebelum atau sesudah istri meminta izin padanya, sang suami berkata, "Sungguh, aku telah mengizinkanmu", lalu istri keluar rumah, maka suami telah melanggar sumpah.

Seandainya kasusnya seperti di atas, lalu suami mengizinkan istri untuk keluar namun si istri tidak mengetahui pemberian izin tersebut, dan suami telah mempersaksikan izin itu, maka dia tidak melanggar sumpah. Sebab, si istri telah keluar atas izin suaminya.

Jika si istri tidak mengetahui pemberian izin tersebut, menurut hemat saya, suami telah melanggar sumpahnya, karena si istri telah bermaksiat —menurut persepsi dirinya— saat keluar tanpa izinnya—walau sebenarnya suami telah mengizinkannya.

Apabila seseorang bertanya: Mengapa istri tidak menyebabkan suaminya melanggar sumpah, padahal dia telah bermaksiat, dan tidak membuat dia terbebas dari kafarat, kecuali jika si istri keluar atas sepengetahuan dirinya dan izin suaminya?

Tanggapannya, bagaimana menurut Anda dengan orang (A) yang menggasab hak orang lain (B), atau A berhutang pada B lalu B menghalalkan harta itu sementara A (penggasab) yang telah dihalalkan tidak mengetahuinya, apakah dia terbesar dari tanggungan tersebut? Bagaimana menurut Anda seandainya seseorang (A) meninggal dan masih mempunyai hutang pada pihak lain (B),

lalu B membebaskan hutang A setelah kematian tersebut, apakah A terbebas dari hutangnya?

Kami berpendapat tentang orang (A) yang berkata pada istrinya (B), "Jika kamu keluar ke suatu tempat kecuali atas izinku maka kamu tertalak", kemudian A berkata pada B, "Keluarlah semaumu!" lalu, B keluar rumah tanpa sepengetahuan A, maka hukum kedua pernyataan ini sama: suami tidak melanggar sumpah. Pernyataan "jika kamu keluar ke suatu tempat kecuali atas izinku maka kamu ditalak", atau tanpa kata "ke suatu tempat" punya konsekuensi hukum yang sama.

Alasannya, ketika A mengatakan, "Jika kamu keluar" tanpa menyebutkan "ke suatu tempat", tentu saja yang dimaksud adalah keluar ke suatu tempat, sekalipun A tidak menyatakannya.

Asy-Syafi'i berkata: Seluruh kasus seperti ini, menurut saya, tidak melanggar sumpah.

Kami berpendapat tentang orang (A) yang bersumpah tidak akan mengizinkan istrinya (B) keluar kecuali untuk menjenguk orang sakit, lalu B keluar tanpa izin A ke pemandian air hangat atau tempat lainnya.

Apabila seorang pria berkata pada istrinya, "Kamu ditalak, jika keluar kecuali atas izinku", atau "jika kamu keluar ke suatu tempat atau ke suatu daerah tanpa izinku", sumpah ini berlaku satu kali.

Apabila suami memberi izin keluar satu kepada istrinya, lalu dia keluar kemudian kembali dan keluar lagi (tanpa izin yang kedua), suami tidak melanggar sumpah. Sebab, suami telah

terbebas dari kafarat pada izin yang pertama, sehingga dia tidak melanggar sumpah pada keluar yang kedua.

Demikian halnya jika suami berkata pada istrinya, "Kamu ditalak jika keluar rumah kecuali aku memberimu izin", dia lalu memberinya izin, lantas istrinya keluar rumah, kemudian pulang, lalu keluar lagi, maka dia tidak melanggar sumpah.

Akan tetapi, seandainya suami berkata pada istrinya, "Kamu ditalak, setiapkali keluar tanpa izinku" atau "ditalak setiap waktu kamu keluar tanpa seizinku", maka dalam kasus ini setiap keluar dihitung satu izin. Jadi, setiap kali si istri keluar tanpa izin suaminya, maka suami telah melanggar sumpah.

Seandainya suami berkata pada istrinya, "Kamu ditalak setiap keluar", maka sumpah ini berlaku satu kali.

Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan masuk rumah fulan (B) kecuali selain atas izinnya, lalu pihak yang disumpahi meninggal (B), kemudian A masuk rumah B, maka A telah melanggar sumpahnya.

Seandainya B tidak meninggal dunia, dalam kasus yang sama, lalu B memberi izin kepada A untuk masuk rumahnya, kemudian karena satu dan lain hal B mencabut izin tersebut, dan A masuk rumah B paska pencabutan izin ini, maka A tidak melanggar sumpah, karena dia telah diizinkan sekali.

Kami berpendapat tentang orang yang bersumpah terhadap budak muda yang dimerdekakannya bahwa dia akan memukulnya, maka dia terhalang untuk menjualnya, karena dia telah melanggar sumpah sebelum memukulnya.

Dia boleh menjual budak itu jika menghendaki, tidak ada halangan untuk menjualnya, karena telah terbebas dari kafarat.

Siapa yang melanggar sumpah dengan cara memerdekakan budak, sementara dia mempunyai beberapa orang budak *mukatab*, ummul walad, *mudabbar*, dan beberapa budak tulen lainnya, maka dia melanggar sumpah tersebut (jika memerdekakan seluruhnya) mengecualikan budak *mukatab*. Artinya, orang ini tidak melanggar sumpah jika memerdekakan budak *mukatab*, kecuali jika dia meniatkan kemerdekaan itu untuk budak-budaknya. Ditinjau dari fakta hukum, *mukatab* bukan lagi milik tuannya dari satu sisi, dan masuk dalam kepemilikannya pada sisi lain.

Tuan tidak berhak mengambil alih harta milik *mukatab*, tidak boleh memanfaatkan dirinya, kerugian akibat tindakan pidana ditanggung sendiri, tuan tidak berkewajiban membayar zakat mal budak *mukatab*, begitu pun dengan zakat fitrahnya. Lain halnya dengan ummul walad dan budak *mudabbar*. Mereka semua masuk dalam kepemilikan tuannya. Dengan kata lain, tuan boleh menguasai harta benda mereka, boleh mengambil kerugian tindak pidana pihak lain terhadap mereka, dan wajib membayar zakat mal mereka, karena pada budak ini asetnya.

Satu pendapat menyebutkan, *mukatab* tetap berstatus sebagai budak selama dia masih mempunyai tanggungan cicilan *mukatabah* walau satu dirham. Maksudnya, status budak dalam kondisi tertentu saja, karena seandainya mutakab berstatus budak murni dalam segala kondisi, maka tuan berwenang menjual dan mengambil asetnya serta pembatasan lainnya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah akan memerdekakan budaknya jika memukulnya besok, lalu dia

menjualnya hari ini, lalu begitu besok telah berlalu dia membelinya, maka dia tidak melanggar sumpah. Sebab, pelaggaran sumpah jika terjadi sekali, ia tidak akan terulang untuk yang kedua kalinya. Dia telah melanggarnya sekali. Karena itu, orang ini tidak akan memerdekakannya, dan tidak akan kembali melanggar sumpahnya.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan mengonsumsi kepala, lalu dia memakan kepala ikan, kepala belalang, kepala burung, kepala hewan lainnya selain kepala sapi, kambing, atau unta, maka dia tidak melanggar sumpah. Sebab, pesan yang dapat dipahami dari pernyataan "makan kepala" adalah, kepala yang terpisah dari tubuh yang tersedia di pasar, seperti halnya daging yang juga tersedia di pasar.

Apabila suatu daerah mempunyai banyak hewan buruan sebanding dengan banyaknya daging hewan ternak, di mana daging hewan buruan ini dipisahkan dari kepalanya seperti prosedur yang diberlakukan pada kepala hewan ternak, sehingga masing-masing mempunyai bagian pasarnya tersendiri. Lalu, seseorang bersumpah (tidak akan makan kepala), dia melanggar sumpah (jika makan kepala hewan buruan). Demikian juga jika dia melakukan hal yang sama pada ikan (bersumpah tidak akan makan kepala ikan).

Tanggapan masalah ini, jika pihak yang bersumpah tidak niat. Sebaliknya, jika berniat, dia melanggar sumpah atau terbebas dari kafarat tergantung niatnya. Namun, untuk lebih hati-hatinya, dia tetap melanggar sumpah dengan memakan kepala apa pun.

Sementara itu, yang dimaksud dengan "telur" (dalam kasus orang yang tidak akan makan telur), sebagaimana telah saya

jelaskan, yaitu telur ayam, telur angsa, dan telur burung unta. Sedangkan jika dia makan telur ikan, dia tidak melanggar sumpah, kecuali meniatkan hal itu. Sebab, "telur" yang kita kenal adalah telur yang terpisah dari hewannya, sehingga ia dapat dimakan dan hewannya masih tetap hidup. Sedangkan telur ikan tidaklah demikian.

Asy-Syafi'i berkata: Ketika seseorang bersumpah tidak akan makan daging, dia melanggar sumpah dengan memakan daging unta, daging sapi, dan daging kambing, daging binatang liar, dan seluruh jenis burung. Seluruh daging hewan tersebut disebut 'daging', tidak punya nama lain selain itu. Karena itu, orang tersebut tidak melanggar sumpah secara hukum jika memakan daging ikan, karena ini bukan nama sebenarnya. Galibnya 'daging ikan' disebut 'ikan', sekalipun ia masuk dalam kategori daging. Namun, demi kehati-hatian, dia tetap melanggar sumpah, jika makan ikan.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan minum tepung, lalu memakannya, atau tidak akan makan roti lalu mencampurnya dengan air dan meminumnya, maka dia tidak melanggar sumpah. Sebab, dia tidak melakukan apa yang disumpahi tidak akan dilakukan. Begitu pun dengan susu. Demikian pula seandainya dia bersumpah tidak akan makan roti, lalu meminumnya; atau tidak akan meminum roti lalu memakannya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan makan minyak samin, lalu memakan samin ini dengan roti atau *ashidah* (sejenis bubur) atau dengan tepung, maka dia melanggar sumpah. Sebab, minyak samin demikian tidak dimakan secara terpisah, ia dimakan dengan bahan makanan lainnya.

Samin hanya dapat dikonsumsi bila dengan bahan makanan lainnya, kecuali jika telah memadat, sehingga ia bisa dimakan secara terpisah.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan makan kurma ini, lalu dia terjerembab dalam tumpukan kurma lalu memakan seluruh kurma itu maka dia melanggar sumpah, karena telah memakan-nya.

Jika orang ini menyisakan sebutir kurma, atau ada sebutir kurma yang busuk, maka dia tidak melanggar sumpah. Lain halnya, jika orang tersebut yakin kurma itu termasuk kurma yang telah dimakan. Demikian solusi kasus ini menurut hukum yang berlaku. Tetapi, demi kehati-hatian sebaiknya dia tidak memakan apa pun yang telah disebutkan. Jika memakannya maka telah melanggar sumpah.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan makan tepung ini dan juga gandum ini, lalu dia memakan gandum atau tepung itu, dia telah melanggar sumpah.

Apabila orang ini membuat tepung tersebut menjadi roti atau bubur lantas memakannya, atau memasak gandum itu, memasaknya menjadi roti, atau menggilingnya hingga menjadi tepung halus, maka dia tidak melanggar sumpah. Sebab, dia tidak memakan tepung ataupun gandum. Sebenarnya, dia memakan sesuatu yang telah diolah dari bahan aslinya sehingga menjadi makanan yang tidak dapat dinamakan dengan nama bahan aslinya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan makan daging, lalu dia makan lemak; atau tidak akan makan lemak lalu makan daging, dia tidak melanggar sumpah dalam dua

kasus ini. Sebab, daging tentu saja berbeda dengan lemak, begitu pun sebaliknya.

Demikian halnya jika seseorang bersumpah tidak akan makan kurma segar lalu dia makan kurma kering, atau tidak akan makan kurma muda (*busr*) lalu dia makan kurma segar; atau tidak akan makan *balah* (kurma mentah) lalu dia makan *busr;* atau tidak akan makan *thala'* (manggar kurma) lalu dia makan *balah;* karena setiap jenis kurma ini berbeda satu sama lain, sekalipun pada dasarnya sama.

Begitu pula jika seseorang berkata, "Aku tidak akan makan buih susu" lalu dia minum susunya; atau berkata "Aku tidak akan makan cuka", lalu dia makan sayur yang dibumbui cuka, maka dia tidak melanggar sumpahnya, karena cuka telah bercampur di dalamnya.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan minum sesuatu, lalu dia mencicipinya dan masuk ke dalam perut, dia tidak melanggar sumpah akibat tindakan itu, karena mencicipi berbeda dengan minum.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan bicara dengan fulan, lalu dia mengucapkan salam pada sejumlah orang dan si fulan ada di dalamnya, maka dia tidak melanggar sumpahnya. Lain hanya, jika dia meniatkan si fulan di tengah orang yang disalaminya.

Ar-Rabi' berkata: Menurut pengetahuanku, Asy-Syafi'i mempunyai pendapat lain dalam kasus ini: bahwa orang tersebut melanggar sumpah, kecuali jika dia menyingkirkan si fulan dari hatinya dengan cara tidak menyampaikan salam secara khusus padanya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila orang ini (A) berpapasan dengan si fulan (B), lalu A secara sengaja mengucapkan salam pada B, sementara A tidak mengenalinya, dalam kasus ini terdapat dua pendapat.

Menurut pendapat Atha, A tidak melanggar sumpah, sebab beliau berpendapat bahwa Allah ﷻ memberikan toleransi atas kesalahan dan lupa yang dilakukam umat. Sedangkan menurut pendapat selain Atha, A melanggar sumpah.

Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan berbicara dengan orang lain (B), lalu A mengirim utusan pada B, atau mengirim surat pada B, demi kehati-hatian dia telah melanggar sumpah. Saya sendiri tidak dapat menjelaskan mengapa dia melanggar, karena utusan dan surat bukanlah ucapan, sekalipun dalam satu sisi ia bisa dikategorikan ucapan.

Ulama yang berpendapat A telah melanggar sumpahnya merujuk pada firman Allah ﷻ,

۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ

"Dan tidaklah patut bagi seorang manusia bahwa Allah akan berbicara kepadanya kecuali dengan perantaraan wahyu atau dari belakang tabir atau dengan mengutus utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki." (Qs. Asy-Syura [42]: 51)

Berkenaan dengan orang-orang munafik, Allah ﷻ berfirman,

قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ

"Katakanlah (Muhammad), 'Janganlah kamu mengemukakan alasan; kami tidak percaya lagi kepadamu, sungguh, Allah telah memberitahukan kepada kami tentang beritamu'." (Qs. At-Taubah [9]: 94)

Kami menyampaikan informasi tentang mereka dengan wahyu yang diturunkan kepada Nabi ﷺ melalui malaikat Jibril. Nabi ﷺ memberitahukan kepada kaum munafik berdasarkan wahyu Allah.

Sementara itu, ulama yang berpendapat bahwa A tidak melanggar sumpah berargumen: ucapan manusia tidak sama dengan kalam Allah. Ucapan manusia dilakukan secara berhadapan. Bukankah Anda tahu seandainya seseorang mendiamkan orang lain (tidak berbicara padanya) maka haram baginya mendiamkan orang tersebut lebih dari tiga hari. Jadi, menulis surat atau mengirim utusan padanya, padahal dia mampu berbicara langsung dengannya, tidak dapat mengeluarkan dirinya dari 'mendiamkan orang lain' yang berdosa?

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang (A) bersumpah kepada qadhi bahwa jika dia melihat ini dan itu pasti melaporkannya, lalu qadhi tersebut meninggal dunia; dan A melihat sesuatu tersebut sepeninggalnya, maka dia tidak melanggar sumpah. Sebab, di sana tidak ada seorang pun yang melaporkannya pada qadhi.

Seandainya A melihat hal itu sebelum qadhi meninggal, dan tidak melaporkannya hingga qadhi meninggal, A telah melanggar sumpah.

Andaikan sepeninggal qadhi pertama qadhi dijabat orang lain (C), lalu A melaporkan kejadian itu pada C, A tidak terbebas dari kafarat, karena A belum melaporkan hal itu pada qadhi di mana A berjanji akan melaporkan padanya.

Konsekuensi hukum yang sama berlaku jika qadhi tersebut diberhentikan, A tidak boleh melaporkannya pada qadhi yang menggantikan, karena dia bukan pihak yang disebutkan dalam sumpah.

Seandainya qadhi (B) tersebut diberhentikan, dalam hal ini terdapat rincian kasus. Jika A berniat melaporkan kejadian tersebut pada B —apabila dia masih menjabat sebagai qadhi, lalu dia melihat hal tersebut, sementara B tidak lagi menjabat sebagai qadhi— maka A tidak boleh melaporkannya pada B.

Seandainya A tidak mempunyai niat seperti itu, saya cenderung menilai A melanggar sumpah jika tidak melaporkan kasusnya pada B.

Jika A melihat perkara yang disebutkan dalam sumpahnya, lalu langsung melaporkan pada B dalam rentang waktu yang memungkinkan dia untuk melaporkannya, lalu B meninggal dunia, maka A tidak melanggar sumpah. Berbeda halnya jika A punya kesempatan untuk melapor tetapi dia teledor sampai akhirnya B meninggal dunia.

Apabila kedua belah pihak (A dan B) mengetahui kejadian tersebut, A harus memberitahukannya pada B, sekalipun mereka berada di lokasi yang sama.

Ketika seseorang bersumpah, "Dia tidak punya harta, dia hanya punya barang atau hutang, atau keduanya", maka dia telah melanggar sumpahnya, karena baik barang maupun piutang termasuk harta. Lain halnya, jika dia meniatkan sesuatu. Jadi, dia tidak melanggar sumpah kecuali menurut niatnya.

Apabila seseorang bersumpah (A) akan memukul budaknya seratus cambukan, lalu dia menghimpunnya (seratus cambuk menjadi satu) lantas memukulkannya, di sini terdapat rincian kasus. Jika A mengetahui dengan pasti apabila budak tersebut dipukul dengan cambuk itu dapat mengenai seluruhnya, maka dia terbebas dari kafarat. Sebaliknya, jika dia mengetahui dengan pasti cambuk itu tidak akan mengenai seluruhnya, dia tidak terbebas dari kafarat.

Jika pengetahuan tentang itu kurang jelas: kadang pukulan dengan cambuk itu dapat mengenai seluruh bagiannya dan kadang tidak mengenai seluruhnya, lalu A memukulkan cambuk itu sekali, maka secara hukum A tidak melanggar sumpah, namun demi kehati-hatian dia tetap melanggar sumpah.

Apabila seseorang bertanya: Apa hujjah pendapat ini? Tanggapannya, secara rasional ketika cambuk itu menyentuh budaknya berarti si A telah memukulnya baik dikumpulkan maupun tidak dikumpulkan. Allah ﷻ berfirman,

وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ

"Dan ambillah seikat (rumput) dengan tanganmu, lalu pukullah dengan itu dan janganlah engkau melanggar sumpah." (Qs. Shaad [38]: 44)

3058. Rasulullah ﷺ memukul seorang pria kurus dengan pelepah pohon kurma. Pelepah kurma terdiri beberapa ruas daun, tetapi jika digunakan untuk memukul dapat mengenai seluruh bagiannya.[114]

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah akan memukul budaknya seratus kali, tanpa menyebutkan 'dengan pukulan yang keras', maka ringan atau keras pukulan yang dilakukannya, dia tidak melanggar sumpah, karena dia telah memukulnya dengan cara apa pun.

Apabila seseorang bersumpah jika budaknya melakukan demikian, pasti dia akan memukulnya, lalu si budak melakukan tindakan tersebut dan si tuan memukulnya, kemudian budak mengulanginya dan tuan melakukan hal yang sama, maka dia tidak melanggar sumpah. Pelanggaran sumpah hanya berlaku satu kali.

Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan memberikan hibah kepada orang lain (B), lalu A bersedekah kepada B sebagai hibah, maka A telah melanggar sumpah. Begitu pula jika A menanggung B, karena penanggungan adalah hibah. Demikian halnya jika A mencukupi B, karena hal ini termasuk hibah.

Adapun jika A memberikan tumpangan tinggal kepada B, maka A tidak melanggar sumpahnya. Sebab, tempat tinggal

---

114 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2869 dalam pembahasan: Had, bab: Keterangan tentang Tindakan yang Membahayakan Fisik.

merupakan pinjaman, yang tidak diberikan padanya. A boleh kapan saja menarik pinjaman tersebut. Begitu pun jika A menahan B, dia tidak melanggar sumpah, karena dia tidak memiliki objek yang ditahannya.

Apabila seseorang (A) bersumpah tidak akan mengendarai hewan tunggangan milik fulan, lalu dia mengendarai hewan milik budaknya, maka dia telah melanggar sumpah.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan mengendarai hewan tunggangan milik budak, lalu dia mengendarai hewan tunggangan budak tersebut, maka dia tidak melanggar sumpah, karena hewan itu bukan milik si budak. Bukankah nama hewan tunggangan ini disandarkan pada budak ini, seperti nama itu disandarkan pada pengemudinya, sekalipun ia orang merdeka; atau budak sahaya kecil disandarkan pada seorang guru, dan mereka orang-orang merdeka, sehingga disebut 'budak sahaya si fulan'; dan rumah disandarkan pada orang yang menempatinya, sekalipun sebenarnya ia milik orang lain.

Ar-Rabi' berkata: Saya berkata: Kata 'kendali' disandarkankan pada kata 'hewan tunggangan', dan 'pelana' pada 'hewan tunggangan', menjadi 'tali kendali keledai' dan 'pelana keledai', padahal kendali dan pelana itu bukan milik hewan tunggangan.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang hamba bersumpah demi Allah, lalu melanggarnya; tuannya mengizinkan dia untuk berhaji lantas melakukan sesuatu yang dikenai fidyah; melakukan zhihar; atau menjatuhkan ila, lalu dia melanggarnya; maka dalam seluruh kasus ini kafaratnya tidak cukup hanya dengan membayar sedekah, sekalipun si tuan mengizinkan. Sebab, budak bukanlah

pemilik harta tersebut, dan pemilik berhak mengeluarkan aset itu dari kewenangannya.

Budak berbeda dengan orang merdeka. Orang merdeka boleh menyedekahkan hibah yang diterimanya, karena dia telah memilikinya sebelum menyedekahkan itu. Karena itu, dalam seluruh pelanggaran sumpah di atas, budak harus membayar kafarat berupa puasa.

Jika kafarat yang dibayarkan budak tersebut merupakan asetnya atas izin maula-nya, maka dia tidak boleh dilarang untuk melakukannya. Sebaliknya jika aset itu berasal dari si budak, namun tanpa izin *maula*-nya, di sini terdapat rincian kasus. Jika puasa ini merugikan pekerjaan tuannya, dia berhak melarangnya. Tetapi, jika budak ini berpuasa tanpa izin tuannya dalam kondisi dilarang untuk itu, puasa ini telah mencukupi.

24. Memutuskan Sumpah Berdasarkan Fakta

Asy-Syafi'i berkata: Seseorang diputuskan telah melanggar sumpah berdasarkan fakta hukum. Demikianlah, Allah ﷻ memerintahkan agar kita memutuskan perkara umat manusia berdasarkan fakta. Rasulullah ﷺ juga memerintahkan hal yang samapun, demikian dengan hukum Allah dan Rasul-Nya di dunia.

Adapun hal-hal yang bersifat batin, hanya Allah yang mengetahuinya. Dialah yang akan menilai dan membalasnya. Bahkan, para malaikat yang selalu mendekatkan diri kepada Allah dan para nabi yang diutus juga tidak mengetahui hal-hal batin.

Bukankah Anda tahu hukum Allah terhadap kaum munafik diketahui oleh kalangan musyrik. Allah ﷻ menyediakan Jahanam untuk mereka di akhirat.

Allah ﷻ berfirman,

إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ

"Sungguh, orang-orang munafik itu (ditempatkan) pada tingkatan yang paling bawah dari neraka." (Qs. An-Nisaa` [4]: 145)

Rasulullah ﷺ menghukumi orang-orang munafik dengan hukum Islam sesuai sikap yang diperlihatkan. Beliau tidak membunuh kaum munafik, tidak merampas harta bendanya, dan tidak melarang mereka menikahi dan dinikahi kaum muslimin.

Rasulullah ﷺ mengenal kaum munafik dengan sangat baik. Beliau menerima wahyu yang menginformasikan tentang tingkah polah orang munafik, dan menyampaikannya pada mereka. Mereka memperlihatkan sikap bertobat, namun wahyu menerangkan bahwa tobat yang mereka lakukan itu bohong.

Dalil lainnya yaitu:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَمِيْعِ النَّاسِ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُوْلُوْا لاَ إِلَهَ إِلاَّ

اللهُ، فَإِذَا قَالُوْهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ على اللهِ.

3059. Rasulullah ﷺ bersabda tentang seluruh umat manusia, "*Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengatakan, 'Tidak ada Tuhan selain Allah'. Jika mereka mengucapkannya, mereka melindungi darah dan harta bendanya dariku, kecuali atas haknya. Sementara hisabnya dikembalikan kepada Allah.*"[115]

3060. Demikian halnya Rasulullah ﷺ bersabda dalam masalah hukuman had. Beliau menjatuhkan had terhadap seseorang kemudian menyampaikan pidato,

أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَهُوْا عَنْ مَحَارِمِ اللهِ، فَمَنْ أَصَابَ مِنْكُمْ مِنْ هَذِهِ الْقَاذُورَاتِ شَيْئًا فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللهِ.

"*Wahai manusia, sudah tiba waktunya bagi kalian untuk menghentikan larangan-larangan Allah. Barangsiapa di antara kalian yang terjerumus dalam sesuatu dari perbuatan keji ini,*

115 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 619. *Muttafaqun Alaih.*

hendaklah dia menyembunyikannya dengan penutup Allah. Sungguh, siapa yang menyingkap lembarannya kepada kami, kami akan memberlakukan Kitabullah terhadapnya."[116]

3061. Diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau bersabda,

تَوَلَّى اللهُ مِنْكُمُ السَّرَائِرَ وَدَرَأَ عَنْكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ.

"Allah menguasakan berbagai rahasia dari kalian, dan menampakkannya dari kalian dengan bukti."[117]

٣٠٦٢- قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ من بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ، فَلَا يَأْخُذَنَّهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ له قِطْعَةً مِنَ النَّارِ.

3062. Diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau bersabda, *"Sungguh, aku manusia biasa. Sementara kalian*

---

116 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 1798, yang tercantum pada pembahasan: Wasiat, bab: Wasiat kepada Ahli Waris.

117 Satu riwayat dari hadits sebelumnya. Lihat hadits no. 1798 dan 2776.

beperkara kepadaku. Mungkin sebagian kalian kurang pandai menyampaikan hujjah dibanding sebagian lainnya. Lantas, aku memutuskan perkaranya sesuai apa yang aku dengar darinya. Karena itu, siapa saja yang aku putuskan dengan secuil hak saudaranya, maka janganlah dia mengambilnya. Sungguh, aku telah memutuskan sebongkah neraka baginya."[118]

3063. Diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda,

إِنَّ أَمْرَهُ لَبَيِّنٌ لَوْلاَ مَا حَكَمَ اللهُ.

"*Sungguh, perkaranya sangat jelas, andai saja Allah tidak menghukumnya.*"[119]

Asy-Syafi'i berkata: Seandainya ada seorang dari makhluk Allah yang memutuskan perkara tidak sesuai fakta, maka orang yang paling mumpuni untuk melakukan ini adalah Rasulullah ﷺ atas bimbingan wahyu dan pertolongan Allah yang diberikan secara khusus kepada beliau. Apabila Rasulullah ﷺ hanya diberi kewenangan untuk memutuskan perkara berdasarkan fakta —dan perkara batin berdasarkan informasi wahyu. Beliau mengetahui hal-hal yang tidak diketahui orang lain berdasarkan dalil dan pertolongan Allah— terlebih selain beliau.

Tanggapan kami terhadap seluruh kasus sumpah ini: apabila seseorang bersumpah tanpa dibarengi niat. Adapun jika

---

118 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 1797, dalam pembahasan: Wasiat, bab: Wasiat kepada Ahli Waris.

119 Lihat beberapa hadits pada, bab: Li'an, no. 2364–2370.

sumpah tersebut dibarengi niat, sumpah itu mengacu pada apa yang diniatkan.

Ditanyakan kepada Ar-Rabi': Apakah setiap klausul kitab ini yang menggunakan redaksi "kami berpendapat" merupakan pendapat Malik? Dia menjawab, "Ya."

26. Bab: Mengangkat Kesaksian Ketika Menyerahkan Aset kepada Anak Yatim

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا
فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ
غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ
إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾

"Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk menikah. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka hartanya. Dan janganlah kamu memakannya (harta anak yatim) melebihi batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (menyerahkannya) sebelum mereka dewasa. Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari

memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang patut. Kemudian, apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Dan cukuplah Allah sebagai pengawas." (Qs. An-Nisaa` [4]: 6)

Asy-Syafi'i berkata: Ayat ini menyimpan dua pesan.

Pertama, perintah untuk mengangkat saksi. Pesan yang mendekati tercantum pada ayat sebelumnya. Allah menyampaikan perintah untuk mengangkat saksi ini melalui indikator, tidak secara lugas. Firman Allah ﷻ *"dan cukuplah Allah sebagai pengawas"* seperti dalil dispensasi untuk tidak mengangkat saksi. Sebab, Allah ﷻ berfirman, *"dan cukuplah Allah sebagai pengawas",* maksudnya, jika kamu tidak mengangkat saksi. *Wallahu a'lam.*

Kedua, wali anak yatim yang diperintahkan untuk mengembalikan hartanya dan mengangkat kesaksian untuk itu, dapat bebas dengan kesaksian tersebut, jika si yatim menyanggahnya. Wali yatim tidak dapat terbebas dari gugatan bila tanpa kesaksian. Atau, bisa diartikan, wali yatim diperintahkan untuk mengangkat saksi berdasarkan petunjuk dalil; dan dapat terbebas dari gugatan tanpa kesaksian jika anak yatim membenarkannya.

Ayat ini mempunyai dua pesan di atas. Kedua ayat di depan tidak menyebutkan para saksi. Penyebutan saksi justru terdapat pada ayat yang lain. Penyebutan itu mengindikasikan tindakan yang boleh dilakukan pada dua ayat ini dan lainnya. Sunah juga menunjukkan hal yang sama, kemudian perkata yang tidak aku ketahui ahli ilmu berbeda pendapat tentangnya.

Penyebutan beberapa kesaksian oleh Allah merupakan indikator bahwa kesaksian mempunyai kekuatan hukum. Hukum tersebut yaitu untuk memutuskan antara dua belah pihak yang berperkara berdasarkan petunjuk Allah dan Sunnah Nabi ﷺ, kemudian ijma yang akan kami sebutkan pada tempatnya.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾

"Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah terhadap mereka ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Apabila mereka telah memberi kesaksian, maka kurunglah mereka (perempuan itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan (yang lain) kepadanya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 15)

Allah ﷻ menyebutkan kesaksian dalam kasus perbuatan keji. Perbuatan keji yang dimaksud di sini yaitu zina. *Wallahu a'lam.* Dalam kasus zina harus menghadirkan empat orang saksi. Dan, kesaksian dalam kasus ini tidak akan sempurna tanpa kehadiran empat saksi tersebut yang semuanya terdiri dari laki-laki. Sebab, secara zhahir kesaksian ini dikhususkan bagi kaum laki-laki

Sunah menunjukkan bahwa kesaksian dalam kasus zina tidak boleh kurang dari empat orang saksi. Seperti pesan yang

disinyalir dalam Al Qur`an secara zhahir para saksi ini terdiri dari laki-laki yang muhshan.

Jika seseorang bertanya: Perbuatan keji mencakup zina dan lainnya. Apa dalil yang menunjukkan bahwa yang dimaksud perbuatan keji di sini adalah zina, bukan yang lain? Jawabannya: Kitabullah, sunnah Nabi-Nya ﷺ, kemudian saya tidak mengetahui seorang alim pun yang memberikan penafsiran yang berbeda berkenaan dengan firman Allah ﷻ tentang para wanita yang melakukan perbuatan keji dari kalangan wanita kalian, bahwa mereka dikurung dalam rumah sampai Allah memberi jalan lain padanya.

Setelah itu, turunlah ayat,

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ

"Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali." (Qs. An-Nuur [24]: 2)

3065. Rasulullah ﷺ lantas bersabda,

قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.

"Sungguh, Allah telah memberikan jalan bagi mereka. Bujang yang berzina dengan perawan hukumannya didera seratus

kali dan diasingkan selama setahun; sedangkan duda yang berzina dengan janda dihukum dera seratus kali dan rajam."[120]

Allah ﷻ dan Rasul-Nya ﷺ menunjukkan bahwa had ini hanya ditujukan kepada para pelaku zina, bukan yang lain. Saya belum mengetahui ahli ilmu yang menyalahi pendapat ini.

Jika seseorang bertanya: Apa dalil yang menunjukkan bahwa hukuman zina tidak akan diberlakukan dengan kesaksian kurang dari empat orang laki-laki? Jawabannya, yaitu dua ayat Al Qur`an yang mengindikasikan hal tersebut. Berkaitan dengan tuduhan zina (*qadzafah*) Allah ﷻ berfirman,

لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾

"Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak datang membawa empat saksi? Oleh karena mereka tidak membawa saksi-saksi, maka mereka itu dalam pandangan Allah adalah orang-orang yang berdusta." (Qs. An-Nuur [24]: 13)

Allah ﷻ berfirman, "Andaisaja orang yang menuduh zina ini datang membawa empat orang saksi untuk membuktikan kebenaran ucapannya." Berikutnya, firman Allah ﷻ,

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً

[120] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2762. *Takhrij*-nya tercantum dalam pembahasan: Had, bab: Penafian dan Pengakuan Zina.

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali." (Qs. An-Nuur [24]: 4)

Ayat ini mengindikasikan bahwa kesaksian kasus zina minimal empat orang laki-laki. Penjelasan ayat-ayat ini sudah cukup gamblang. Sunah, atsar, dan ijma' juga menegaskan hal yang sama.

٣٠٦٦- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ، أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عَنْهُ، أَنَّ سَعْدًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلاً أُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ.

3066. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Suhail bin Abu Shalih, dari bapaknya, dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Sa'ad berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana menurut tuan seandainya aku mendapat pria lain bersama istriku, apakah aku melepaskannya sampai aku

mendatangkan empat orang saksi?" Rasulullah ﷺ menjawab, "*Ya!*"[121]

٣٠٦٧- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيِّبِ، أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ أَوْ قَتَلَهَا؟ فَقَالَ: إِنْ لَمْ يَأْتِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، فَلْيُعْطَ بِرُمَّتِهِ.

3067. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Ibnu Al Musayyab, bahwa Ali bin Abu Thalib ؓ ditanya tentang seorang pria yang mendapati laki-laki lain bersama istrinya, lalu dia membunuh laki-laki itu, atau membunuh istrinya, beliau menjawab, "*Jika dia tidak mendatangkan empat orang saksi laki-laki, maka hendaklah dia memberikan anak panahnya.*"[122]

---

[121] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2658 dalam pembahasan: Melukai Secara Sengaja, Orang yang Mendapati Pria Lain Bersama Istrinya lalu Dia membunuhnya.

[122] *Takhrij* hadits ini tercantum dalam hadits no. 2659 dalam pembahasan: pembahasan: Melukai Secara Sengaja, Orang yang Mendapati Pria Lain Bersama Istrinya lalu Dia membunuhnya.

3068. Tiga orang pria memberikan kesaksian zina di hadapan Umar, namun saksi keempat tidak memberikan keterangan. Akibatnya, Umar menjatuhkan had pada tiga orang tersebut.[123]

Saya tidak mengetahui ulama yang menyanggah bahwa had zina tidak akan dijatuhkan tanpa keterangan dari minimal empat orang saksi.

27. Bab: Keterangan Tentang Firman Allah *Ta'ala*, *"Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu"* dan Sanksi bagi Pelaku Zina Berupa Pengurungan serta Hukuman Fisik

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥

"Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah terhadap mereka

[123] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 1801 dalam pembahasan: Wasiat, bab: Penjelasan Lebih Lanjut tentang Wasiat bagi Ahli Waris. Lihat hadits no. 3043 dalam kitab ini.

ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Apabila mereka telah memberi kesaksian, maka kurunglah mereka (perempuan itu) dalam rumah hingga kematian datang menjemput mereka atau Allah menjadikan jalan keluar bagi mereka." (Qs. An-Nisaa` [4]: 15)

Ayat di atas memuat beberapa pesan. Di antaranya, Allah ﷻ menyinggung para perempuan dari kalangan wanita mukmin, karena orang-orang mukmin dikenai berbagai kewajiban agama. Ayat ini mengindikasikan secara umum bahwa status perlindungan (*ishmah*) antara suami dan istri tidak terputus oleh perbuatan zina.

Ayat tersebut juga menunjukkan bahwa firman Allah Ta'ala, *"Pezina laki-laki tidak boleh menikah kecuali dengan pezina perempuan, atau dengan perempuan musyrik; dan pezina perempuan tidak boleh menikah kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik,"* (Qs. An-Nuur [24]: 3) *insya Allah* telah di-*nasakh*. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Al Musayyab.

٣٠٦٩- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ الْمُسَيِّبِ: نَسَخَتْهَا {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} فَهُنَّ مِن أَيَامَى الْمُسْلِمِينَ.

3069. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dia berkata: Ibnu Al Musayyab menyatakan, "Ayat tersebut di-*nasakh* oleh ayat, *'Dan nikahilah anak-anak yatim di antara kalian'.* Mereka termasuk anak-anak yatim dari kalangan muslimin."[124]

Allah ﷻ berfirman,

"Maka kurunglah mereka di dalam rumah." (Qs. An-Nisaa` [4]: 15).

Ayat ini menurut hemat saya, menyimpan pesan bahwa ketika status perlindungan tidak terputus oleh zina, maka prosedur waris berdasarkan hukum Islam masih berlaku padanya, sekalipun wanita ini telah berzina. Dengan kata lain, ketika status perlindungan antara istri dan suaminya terputus akibat zina, maka tidak masalah bagi suaminya untuk menikahi wanita lain, sekalipun dia telah berzina. Hal ini menunjukkan bahwa jika pria ini haram menikahi wanita tersebut, maka status perlindungan antara wanita yang berzina dengan suaminya terputus.

Allah ﷻ memerintahkan kita untuk menyekap para wanita yang melakukan perbuatan keji di rumahnya hingga ajal menjemputnya, atau sampai Allah memberikan jalan kepada mereka. Namun, perintah ini telah dinasakh dengan firman Allah, *"Pezina*

---

[124] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2199 dalam pembahasan: Nikah, bab: Nikah Para Pelaku Dosa.

perempuan dan pezina laki-laki," (Qs. An-Nuur [24]: 2), seperti tertuang dalam Kitabullah, dan lisan Nabi-Nya ﷺ.

Apabila seseorang bertanya, "Di mana sumber keterangan yang Anda kemukakan?" Tanggapannya, *insya Allah,* bagaimana menurut Anda ketika Allah memerintahkan para wanita yang melakukan perbuatan keji (zina) untuk dikurung di dalam rumah sampai mereka meninggal, atau Allah memberikan jalan lain kepada mereka. Bukankah kami telah menjelaskan bahwa ayat ini merupakan perintah pertama yang ditunjukan kepada wanita pezina?

Jika dia berkata: Meskipun demikian, menurut hemat saya, tidak menutup kemungkinan had zina dalam Al Qur`an disebutkan sebelum ayat ini, kemudian Allah memberikan keringanan dan digantikan dengan ayat yang lain, kecuali jika ada ayat lain yang mengindikasikan hal tersebut.

Dikatakan padanya, *insya Allah:*

٣٠٧٠- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عبد الوَهَّابِ عَنْ يُونُسَ، عَنِ الحَسَنِ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ فِي هَذِهِ الآيَةِ ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ قَالَ: كَانُوا يُمْسِكُوهُنَّ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الحُدُودِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

خُذُوْا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.

3070. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Abdul Wahhab dari Yunus, dari Al Hasan, dari Ubadah bin Ash-Shamit, tentang ayat, *"Sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan (yang lain) kepadanya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 15) Ubadah berkata, "Mereka mengurung wanita yang berbuat zina sampai turun ayat tentang had. Nabi ﷺ bersabda, *"Ambillah dariku. Sungguh, Allah telah memberi jalan kepada mereka. Bujang yang berzina dengan perawan dikenai hukum dera seratus kali dan pengasingan selama setahun; duda yang berzina dengan janda dikenai hukum dera saratus kali dan rajam."*"[125]

Asy-Syafi'i berkata: Jadi, aku tidak tahu apakah dia menghilangkan Hiththan Ar-Raqasyi dari kitabku atau tidak? Sebab, Al Hasan menceritakannya dari Hiththan Ar-Raqasyi, dari Ubadah bin Ash-Shamit. Lebih dari seorang ahli ilmu menceritakan hadits tersebut dari periwayat yang tsiqah, dari Al Hasan, dari Hiththan Ar-Raqasyi, dari Ubadah bin Ash-Shamit, dari Nabi ﷺ dengan redaksi yang sama.

Hadits ini menyingkirkan keraguan sekaligus menjelaskan bahwa had dua orang pelaku zina adalah kurungan atau kurungan

---

125 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2762, dalam pembahasan: Had, bab: Penafian dan Pengakuan Perbuatan Zina.

dan siksaan. Siksaan ini dilakukan sesudah atau sebelum pelaku zina dikenai hukum kurungan. Selain itu, hadits ini mengisyaratkan, hukum had yang pertama kali diberlakukan oleh Allah terhadap fisik dua orang pezina setelah hukum ini terdapat pada sabda Nabi ﷺ, *"Sungguh, Allah telah memberikan jalan lain kepada mereka, (hukuman) bujangan yang berzina dengan perawan adalah dera seratus kali dan pengasingan selama setahun."*

Hukum dera bagi dua orang pezina yang berstatus janda atau duda telah dinasakh, karena Rasulullah ﷺ merajam Ma'iz bin Malik, dan tidak menderanya; dan merajam wanita yang dikirim oleh Unais. Mereka berdua berstatus janda dan duda.

Apabila seseorang bertanya: Apa yang menunjukkan bahwa hukuman ini telah dinasakh? Dikatakan padanya, bukankah Anda tahu ketika hukuman had yang pertama diberlakukan oleh Allah terhadap dua pelaku zina adalah kurungan, atau kurungan dan siksaan, kemudian Rasulullah ﷺ bersabda, *"Ambillah dariku. Sungguh, Allah telah menjadikan jalan bagi mereka. (Hukuman) bujang yang berzina dengan perawan adalah dera saratus kali dan pengasingan; (hukuman) duda yang berzina dengan janda adalah dera dan rajam"*, bukankah hadits ini mengindikasikan bahwa hukuman fisik yang pertama kali diberlakukan terhadap pelaku zina adalah kurungan dan siksaan?

Jika dia menjawab: Ya! Tanggapannya, jika hukuman tersebut berlaku pertama kali, maka kami selamanya tidak akan menjatuhi had terhadap pezina, kecuali setelah yang pertama. Ketika Allah ﷻ menghukum had terhadap pezina setelah vonis pertama, lalu memberikan sedikit keringanan dari had yang

pertama, maka hal ini mengindikasikan bahwa hukuman yang diperingan dari kasus pertama telah dinasakh.

28 Bab: Kesaksian dalam Perceraian

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ
وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ

"Maka apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, maka rujuklah (kembali kepada) mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan dirikanlah kesaksian karena Allah." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ memerintahkan kita untuk mengajukan kesaksian dalam kasus perceraian dan rujuk. Allah ﷻ menyebut sejumlah saksi dalam kasus ini, dan mencukupkan dengan dua orang saksi. Demikian ini mengindikasikan bahwa kesempurnaan kesaksian dalam kasus perceraian dan rujuk adalah dua orang saksi. Jika hal itu menjadi kesempurnaan kesaksian maka kesaksian yang diperbolehkan dalam kasus tersebut minimal terdiri dari dua orang saksi.

Alasannya, kesaksian yang kurang sempurna dalam senketa harta yang dapat memutuskan penggugat mengambil haknya dari

tergugat, bukanlah kesaksian yang diperintahkan untuk mengeksekusi aset dengannya. Tidak boleh mengeksekusi hak dengan kesaksian yang kita tidak diperintahkan untuk menggunakannya. Demikian ini disinyalir dalam keterangan sebelumnya tentang penafian bolehnya kesaksian hanya dengan saksi laki-laki tanpa disertai saksi perempuan. Sebab, dua orang saksi (yang disinggung dalam ayat di atas) dalam kondisi apa pun hanya dapat ditafsirkan dua orang laki-laki. Jadi, perintah Allah ﷻ untuk mengajukan saksi dalam kasus perceraian dan rujuk mengandung penafsiran yang sama dengan perintah pengajuan saksi dalam jual beli.

Keterangan yang telah saya sampaikan perihal tidak adanya ahli ilmu yang menyalahi pendapat bahwa menceraikan tanpa bukti hukumnya haram, mengindikasikan pilihan, bukan keharusan. Artinya, orang yang meninggalkan aturan ini bermaksiat dan harus melaksanakannya jika tertinggal.

Kesaksian rujuk dalam kasus ini mempunyai unsur-unsur yang sama dalam kesaksian perceraian, bahkan kesaksian tersebut hampir sama. Ketika dua belah pihak (suami dan istri) menyepakati rujuk pada masa iddah maka rujuk tersebut ditetapkan. Namun, jika istri membantahnya maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan sang istri.

Demikian halnya, ketika dua belah pihak sepakat untuk talak, maka kesepakatan ini ditetapkan. Jika pihak suami menyanggahnya maka yang dibenarkan adalah pernyataan suami. Pendapat pilihan dalam kasus ini dan kasus lainnya yang diperintahkan untuk mengajukan kesaksian dan kasus yang tidak berhubungan dengan jiwa, adalah adanya kesaksian.

29. Bab: Kesaksian dalam Hutang Piutang

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya .... " (Qs. Al Baqarah [2]: 282-283)

Dalam konteks pembahasan ini Allah ﷻ berfirman,

وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya.... " (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Allah ﷻ telah menyebutkan para saksi dalam kasus zina, para saksi dalam kasus perceraian dan rujuk, dan saksi-saksi dalam perkara wasiat, tanpa menyinggung saksi perempuan di dalamnya.

Kami dapati para saksi dalam kasus zina memberikan kesaksian terkait had, bukan harta benda. Para saksi dalam kasus perceraian dan rujuk memberikan keterangan tentang pengharaman hubungan setelah penghalalan dan penetapan kehalalan, tidak terkait harta benda, terhadap salah satu pihak. Sementara para saksi dalam perkara wasiat hanya menyebutkan bahwa seseorang telah berwasiat, tidak ada hubungannya dengan harta yang diperuntukkan bagi pihak yang disaksikan.

Selanjutnya, saya tidak mengetahui seorang ahli ilmu pun yang menyanggah aturan bahwa para saksi dalam kasus zina harus terdiri dari laki-laki. Bahkan, saya ketahui mayoritas mereka menyatakan, hanya kesaksian laki-laki yang diperbolehkan dalam kasus perceraian dan rujuk ketika pasangan suami-istri saling menyanggah. Mereka menyatakan, aturan tersebut berlaku dalam wasiat.

Sebagian pendapat mereka yang telah saya riwayatkan mengindikasikan kesesuaian aturan ini dengan pesan zhahir Kitabullah: pedoman yang paling utama untuk dijadikan rujukan dan kiasan.

Allah menyebutkan para saksi dalam perkara hutang piutang, dan memasukkan kaum wanita di dalamnya. Sementara piutang yang dimaksud di sini yaitu pengambilan harta benda dari pihak yang disaksikan. Pesan yang dapat ditangkap dari aturan kesaksian piutang yang berbeda dengan aturan kesaksian kasus lainnya yaitu, mempertimbangkan segala hal yang dipersaksikan seseorang. Jadi, aset seseorang tidak bisa diambil berdasarkan kesaksian dirinya.

Kesaksian tersebut hanya berkonsekuensi terhadap hak selain harta; atau bersaksi untuk seseorang dan dia tidak berhak terhadap harta untuk dirinya. Dia hanya berhak atas selain harta, seperti wasiat, perwakilan, qishash, had, dan sejenisnya. Singkatnya, dalam kasus ini hanya diperbolehkan kesaksian laki-laki. Tidak boleh saksi perempuan.

Dengan mempertimbangkan objek yang disaksikan, yaitu aset yang diambil oleh pihak yang menerima kesaksian (*masyhud lah*) dari pihak yang dipersaksikan (*masyhud alaih*), maka di sini diperbolehkan kesaksian wanita bersama laki-laki. Sebab, piutang termasuk ranah yang keterlibatan perempuan di dalamnya diperbolehkan. Perkara ini diperbolehkan berdasarkan qiyas. Para ulama tidak berbeda pendapat soal ini. Namun, dalam kasus selain piutang kesaksian wanita tidak diperbolehkan. *Wallahu a'lam.*

Pihak yang menyalahi aturan ini, menurut hemat saya, dia telah meninggalkan pesan Al Qur`an yang semestinya dipahami. Saya tidak mengetahui seorang pun yang menyanggah pandangan ini berdasarkan hujjah qiyas atau kabar yang shahih.

Sementara itu, firman Allah ﷻ, "*Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282) mengindikasikan kesaksian wanita hanya diperbolehkan bila bersama saksi laki-laki, dan itu pun harus terdiri dari dua orang wanita atau lebih. Demikian ini karena Allah ﷻ tidak menyebutkan mereka kurang dari dua orang, dan memerintahkan mereka untuk bersaksi bersama laki-laki.

30. Bab: Perbedaan Pendapat dalam Suatu Kasus

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyanggah kami, dia berkata: jika dua orang wanita bersaksi untuk seorang pria yang bersumpah bersama mereka, sejumlah ulama dari ahli Madinah dan lainnya menyanggah hal ini. Orang ini memperbolehkan kesaksian wanita tanpa laki-laki. Dalil madzhabnya mengharuskan dia untuk memperbolehkan kesaksian empat orang wanita. Menurut madzhabnya, dengan kesaksian mereka hak diberikan pada penggugat. Pendapat ini tentu berbeda dengan keterangan yang saya rumuskan dari pesan Al Qur`an.

Jika dia berkata: Sebenarnya saya memperbolehkan kesaksian dua orang wanita asalkan diperkuat dengan sumpah seorang laki-laki. Karena itu, sebaiknya tidak menyumpah seorang wanita jika dia menjadi saksi. Apa yang berhak dilakukan oleh seorang pria itu juga berhak dilakukan oleh seorang wanita. Tidak ada perbedaan antara keduanya.

Demikian pula sebaiknya orang musyrik, budak, orang merdeka yang tidak adil tidak disumpah, sekalipun hal ini menyalahi keterangan yang saya pahami dari pesan Al Qur`an. *Wallahu a'lam.* Pendapat ini perlu ditelaah dengan baik, agar tidak salah paham.

Jika dia berkata: Saya memberikan (hak pada pihak yang benar) berdasarkan sumpah, seperti halnya memberikan hak berdasarkan saksi. Demikian ini sesuai dengan kabar dari Nabi ﷺ yang mengharuskan kami berpendapat dengan aturannya, bukan karena ia dari segi kesaksian. Seandainya putusan ini dari segi kesaksian, tentu kami tidak akan menyumpah laki-laki, sementara

dia menjadi sumpah, dan tidak memperbolehkan kesaksian untuk dirinya. Seandainya praktik ini boleh, tentu ia tidak diperbolehkan bagi orang yang tidak adil. Tidak boleh menyumpah wanita, budak, orang kafir, dan orang yang tidak adil.

Jika seseorang bertanya: Apa dasar keterangan ini? Tanggapannya, sumpah yang menjadi landasan pemberian hak oleh Rasulullah ﷺ, maka kami pun memutuskan dengannya. Sama seperti sumpah bagi pasangan suami-istri yang saling menjatuhkan li'an. Nabi ﷺ mempunyai aturan sunah bagi tergugat. Karena itu, dalam kasus ini kami menyumpah wanita, laki-laki, orang merdeka yang adil, orang yang tidak adil, budak, dan orang kafir, bukan dari segi kesaksian sama sekali.

31. Bab: Sumpah Disertai Seorang Saksi

Asy-Syafi'i berkata: Saya telah meriwayatkan tentang kesaksian yang disebutkan oleh Allah dalam Al Qur`an. Al Qur`an seperti indikator bahwa kesaksian bisa dijadikan landasan putusan hukum, tanpa sumpah, bagi para pihak yang berkewajiban menyampaikan kesaksian. Indikator ini diperkuat oleh indikator sunah dan kemudian atsar. Saya tidak menemukan seorang pun dari ahli ilmu yang saya temui dan belajar padanya, menyanggah pendapat ini.

Allah ﷻ menyebutkan empat saksi dalam kasus zina, dan dua orang saksi dalam kasus perceraian, rujuk dan wasiat. Selanjutnya, kasus pembunuhan, pencederaan, dan hak-hak lain

yang tidak disebutkan jumlah saksi yang jelas, sangat mungkin diqiyaskan dengan saksi zina. Dan, mungkin juga diqiyaskan pada para saksi perceraian berikut aturan lainnya.

Ketika kesaksian dalam kasus pembunuhan, pencederaan, dan sebagainya ini memungkinkan punya dua penafsiran, kemudian saya tidak menemukan sanggahan dari ahli ilmu yang pernah kutemui selain seorang yang memperbolehkan dua orang saksi dalam selain kasus zina, maka pendapat yang paling banyak dikemukakan oleh ahli ilmu itu lebih utama. Hal ini lebih baik daripada merujuk pada pendapat yang hanya dikemukakan satu orang, yang tidak saya ketahui mana yang dahulu, ketika qiyas kemungkinan berbeda dengan pendapatnya, sekalipun mungkin saja qiyas sejalan dengannya.

Demikian halnya kesaksian dalam kasus khamer dan sejenisnya, dan kesaksian dalam kasus tuduhan zina.

Apabila seseorang berkata: Allah ﷻ berfirman tentang kasus tuduhan zina,

لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ

فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ ١٣

"Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak datang membawa empat saksi? Oleh karena mereka tidak membawa saksi-saksi, maka mereka itu dalam pandangan Allah adalah orang-orang yang berdusta." (Qs. An-Nuur [24]: 13)

Pada ayat lain Allah ﷻ berfirman,

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ

ثَمَانِينَ جَلْدَةً

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali." (Qs. An-Nuur [24]: 4)

Tanggapannya, hal ini sebagaimana difirmankan oleh Allah ﷻ, karena Allah memutuskan kasus zina dengan empat orang saksi.

Ketika seseorang (A) menuduh orang lain (B) telah berbuat zina, maka A tidak dapat terbebas dari had kecuali dapat mengemukakan bukti, bahwa B telah berzina. Kesaksian kurang dari empat orang bukan bukti yang dapat memutuskan perkara. Jika A tidak dapat mendapatkan empat saksi maka dia divonis sebagai penuduh zina yang berhak dijatuhi had.

Empat saksi ini dimaksudkan untuk memverifikasi tindakan zina, sehingga dengan demikian A dapat terbebas dari lebel penuduh zina, dan pihak yang disaksikan dan dituduh zina dikenai had zina. Hukum empat saksi dalam kasus tuduhan zina sama seperti hukum para saksi dalam kasus zina, karena mereka bersaksi atas perbuatan zina, bukan terhadap perbuatan menuduh.

Apabila dua orang saksi memberikan keterangan bahwa seseorang telah menuduh zina orang lain, maka dia dikenai had. Demikian ini karena Allah ﷻ tidak menyebutkan jumlah saksi

dalam kasus tuduhan zina. Ia diqiyaskan dengan kasus perceraian dan kasus lainnya.

Seorang penuduh zina tidak dapat terbebas dari had kecuali dapat mengajukan empat saksi yang menetapkan tindakan zina tersebut terhadap pihak tertuduh. Setelah itu, tertuduh dikenai had zina. Praktik ini relevan dengan fakta hukum.

32. Sumpah Berikut Kesaksian

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Maksimal saksi yang ditetapkan oleh Allah ﷻ dalam kasus zina adalah empat orang, sedangkan dalam muamalah dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Perbedaan kesaksian dalam beberapa kasus ini tentu mengacu pada ketentuan Allah ﷻ bahwa aturannya berbeda.

Dapat ditafsirkan ketika kesaksian minimal yang disebutkan oleh Allah adalah dua orang saksi laki-laki atau seorang saksi laki-laki dan dua orang wanita, bahwa yang dikehendaki adalah aturan yang dapat menyempurnakan kesaksian. Artinya, pihak yang disaksikan tidak harus bersumpah ketika kesaksian telah sempurna. Karena itu, haknya diberikan berdasarkan kesaksian, bukan sumpahnya.

Demikian ini bukan berarti Allah ﷻ mengharuskan agar tidak memutuskan perkara pada seseorang dengan kesaksian kurang dari dua saksi laki-laki, atau seorang saksi laki-laki dan dua

orang perempuan. Sebab, tidak haram hakim memperbolehkan kesaksian kurang dari itu berdasarkan nash dalam Kitabullah.

Asy-Syafi'i berkata: atas dasar ini kami berpendapat, karena ia didukung oleh dalil sunah, atsar, sebagian ijma', dan qiyas; kami berpendapat, hakim memutuskan hukum berdasarkan sumpah berikut seorang saksi laki-laki. Seseorang bertanya kepada kami tentang dasar riwayat pendapat ini? Kami menanggapi:

٣٠٧١- أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ سَيْفِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ. قَالَ عَمْرٌو: فِي الأَمْوَالِ.

3071. Abdullah bin Al Harits mengabarkan kepada kami dari Saif bin Sulaiman, dari Qais bin Sa'ad, dari Amr bin Dinar, dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah ﷺ memutuskan perkara berdasarkan sumpah berikut kesaksian seorang laki-laki. Amr berkata, "Dalam kasus harta."[126]

---

126 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2961 dalam pembahasan: Putusan Hukum, bab: Sumpah berikut Kesaksian Seorang Laki-laki.

٣٠٧٢- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمَّاهُ لاَ أَحْفَظُ اسْمَهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

3072. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ibrahim bin Muhammad mengabarkan kepada kami dari Rabi'ah bin Utsman, dari Mu'adz bin Abdurrahman, dari Ibnu Abbas dan seorang sahabat Rasulullah —dia menyebut namanya tetapi aku tidak ingat— bahwa Nabi ﷺ memutuskan perkara dengan sumpah berikut seorang saksi laki-laki.[127]

٣٠٣٧- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ،

---

[127] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2962 dalam pembahasan: Putusan Hukum, bab: Sumpah berikut Kesaksian Seorang Laki-laki.

قَالَ: سَمِعْتُ الْحَكَمَ بْنَ عُتَيْبَةَ، يَسْأَلُ أَبِي أَقَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَقَضَى بِهَا عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ.

3073. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami dari Ja'far bin Muhammad, dia berkata: Aku mendengar Al Hakam bin Utaibah, mengatakan bahwa bapakku ditanya, "Apakah Rasulullah ﷺ memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi laki-laki?" Dia menjawab, "Ya!" Ali رضي الله عنه juga memutuskan perkara kalian dengan itu.[128]

Muslim berkata, "Ja'far menyatakan dalam haditsnya, 'dalam urusan muamalah'."

Asy-Syafi'i berkata: Kami memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi laki-laki hanya dalam perkara harta benda, tidak selainnya. Kasus yang kami putuskan atas dasar sumpah berikut seorang saksi laki-laki boleh dibuktikan dengan kesaksian para wanita berikut laki-laki. Sebaliknya, perkara yang tidak kami putuskan berdasarkan sumpah berikut seorang saksi laki-laki, tidak boleh didukung oleh kesaksian para wanita berikut

---

128 *Takhrij* hadits ini terdapat dalam hadits no. 2968 dalam pembahasan: Putusan Hukum, bab: Sumpah berikut Kesaksian Seorang Laki-laki.

laki-laki. Ketentuan ini merujuk pada pesan Al Qur`an yang telah saya uraikan dalam pembahasan kesaksian wanita sebelumnya.

33. Bab: Perbedaan Pendapat Seputar Sumpah Berikut Seorang Saksi Laki-laki

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Sebagian ulama menyanggah pendapat kami tentang sumpah. Sanggahan ini sangat subjektif. Dia berkata, "Saya menolak hukum orang memutuskan perkara dengan sumpah berikut seorang saksi laki-laki, karena praktik ini bertentangan dengan Al Qur`an."

Saya bertanya pada pihak yang lebih berilmu dan menyanggah pendapat kami, "Bukanlah Allah ﷻ memerintahkan bagi yang beperkara untuk mengajukan dua orang saksi laki-laki, atau seorang saksi laki-laki dan dua orang wanita?"

Dia menjawab, "Ya!" Saya berkata, "Perintah ini mengindikasikan kewajiban dari Allah ﷻ, bahwa kesaksian kurang dari dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang wanita tidak diperbolehkan."

Dia menjawab, "Ya! Bagaimana jika Anda menyampaikan padanya?" Saya berkata padanya, "Katakanlah padanya!" "Aku telah menyampaikan padanya," jawabnya. Saya berkata, "Apakah Anda tahu siapa dua orang saksi laki-laki yang diperintahkan oleh Allah ﷻ?

Dia menjawab, "Ya, yaitu dua orang laki-laki merdeka, muslim, baligh, dan adil."

Saya berkata, "Siapa yang memutuskan hukum tanpa prosedur yang saya sampaikan, dia telah menelaah hukum Allah?" Dia menjawab, "Ya!" Saya berkata padanya, "Kalau seperti anggapan anda, sebenarnya Anda telah menyalahi hukum Allah ﷻ."

Dia bertanya, "Apa dalil pernyataan Anda?" Saya menanggapi, "Jika Anda memperbolehkan kesaksian ahli dzimmah, padahal kesaksian mereka tidak diperbolehkan sebagaimana syarat yang telah ditetapkan Allah. Sementara Anda hanya memperbolehkan kesaksian wanita yang diterima dalam kasus kelahiran anak. Dua bentuk kesaksian ini dapat diterima sebagai bukti hukum dari segi kesaksian; namun dalam kasus qasamah dan sebagainya pembuktian dapat diterima tanpa kesaksian.

Dia melanjutkan: Anda bertanya, mengapa?" Saya menjawab, "Menurut hemat saya, memutuskan perkara dengan sumpah berikut seorang saksi laki-laki tidak bertentangan dengan hukum Allah ﷻ. Justru, memutuskan perkara dengan sumpah berikut seorang saksi laki-laki sesuai dengan hukum Allah. Allah mewajibkan kita untuk mematuhi Rasul-Nya, saya pun mengikuti Rasul-Nya. Saya menerima aturan ini dari Allah. Demikian ini seperti saya terima dari Rasulullah ﷺ bahwa mengikuti perintah beliau hukumnya wajib.

Pembahasan ini tercantum dalam ulasan yang cukup panjang. Demikian ringkasannya yang telah disampaikan oleh para ulama, kami, dan sebagian besar kita.

Dia berkata, "Apakah Anda dapat menunjukkan kepadaku kasus yang serupa dalam Al Qur`an?" Saya menanggapi, "Ya, Allah ﷻ memerintahkan kita untuk membasuh atau mengusap kedua telapak kaki ketika berwudhu, lalu kita mengusap khuff berdasarkan dalil sunah. Begitu juga dengan firman Allah ﷻ,

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ

"Katakanlah, 'Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya." (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Lantas kita mengharamkan setiap hewan buas yang bertaring berdasarkan dalil sunah.

Firman Allah ﷻ,

كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

"Sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 24)

Lalu, kita mengharamkan untuk menikahi seorang wanita dan bibinya (dari bapaknya), atau menikah seorang wanita dan bibi (dari ibunya) berdasarkan dalil sunah.

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا

"Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan maka potonglah tangan-tangan mereka." (Qs. Al Maa`idah [5]: 38).

Pada ayat yang lain Allah ﷻ berfirman,

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ

"Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali." (Qs. An-Nuur [24]: 2)

Sunah mengindikasikan bahwa hanya sebagian pencuri saja yang dikenai hukuman potongan tangan, dan hanya sebagian pelaku zina saja yang dijatuhi hukuman dera seratus kali. Kita berpendapat demikian. Rasulullah ﷺ menjelaskan pesan yang dikehendaki oleh Allah ﷻ baik secara khusus maupun umum. Demikian halnya sumpah berikut seorang saksi laki-laki meniscayakan Anda untuk memberlakukannya, sebagaimana Anda memberlakukan sunah dalam kasus ini.

Apabila Anda keberatan mengikuti keterangan yang kami jelaskan berdasarkan dalil sunah berikut Al Qur`an, Anda tidak akan luput dari kesalahan karena meninggalkan sumpah berikut seorang saksi laki-laki. Begitu juga jika Anda keberatan meninggalkan sumpah berikut seorang saksi laki-laki, Anda tidak akan luput dari keharusan meninggalkan mengusap kedua khuff, meninggalkan pengharam setiap hewan buas yang bertaring, dan memotong tangan seluruh pencuri.

Sebagian ahli ilmu menyanggah Anda dalam seluruh kasus di atas. Sementara itu, sebagian besar Ashab kami sepakat dengan kami mengenai pemberlakuan sumpah berikut seorang saksi laki-laki. Di antara mereka ada yang menyanggah beberapa hadits dari Nabi ﷺ, padahal ia lebih kuat ketimbang sumpah berikut seorang saksi laki-laki. Hal ini berlaku walaupun sumpah shahih, karena

ada *illat* yang lebih lemah dari seluruh ilat yang dikemukan untuk menolak prosuder pemutusan hukum dengan sumpah berikut seorang saksi laki-laki. Apabila kita mempunyai hujjah untuk mematahkan orang yang menyanggah kita, hal itu terdapat pada beberapa hadits yang menyanggahnya.

34. Bab: Kesaksian Perempuan, Tanpa Saksi Laki-laki

Asy-Syafi'i berkata: Proses kelahiran anak dan aib wanita termasuk kasus yang hanya boleh dibuktikan oleh saksi perempuan, bukan saksi laki-laki. Saya tidak menemukan ulama yang menyanggah pendapat tersebut. Ini merupakan hujjah bagi orang yang beranggapan bahwa Al Qur`an memberi isyarat tentang tidak bolehnya kesaksian kurang dari dua orang laki-laki, atau seorang laki-laki serta dua orang wanita.

Alasannya, jamaah ahli ilmu tidak boleh menyanggah dan tidak mengetahui hukum Allah. Hal ini mengindikaskain bahwa perintah Allah tentang pengajuan dua orang saksi laki-laki, atau seorang saksi laki-laki dan dua orang wanita merupakan hukum, bukan sumpah bagi pihak yang mengajukannya berikut seorang saksi laki-laki. Memutuskan hukum dengan sumpah berikut seorang saksi laki-laki merupakan hukum berdasarkan sunah, tidak menyanggah aturan tentang dua saksi laki-laki, karena ia berbeda. Selanjutnya, mereka berbeda pendapat tentang kesaksian wanita.

٣٠٧٤- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، أَنَّهُ قَالَ: لاَ يَجُوزُ فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ لاَ رَجُلَ مَعَهُنَّ فِي أَمْرِ النِّسَاءِ أَقَلُّ من أَرْبَعِ عُدُولٍ.

3074. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha, bahwa dia berkata, "Kesaksian wanita, bukan kesaksian laki-laki bersama mereka, dalam urusan kaum hawa tidak boleh dari empat orang yang adil."[129]

Asy-Syafi'i berkata: Kami merujuk pendapat ini. Jika seseorang bertanya, "Bagaimana Anda merujuk pendapat tersebut?" Saya menanggapi, ketika Allah ﷻ menyebutkan kesaksian wanita, dia menetapkan kedudukan dua orang wanita selevel dengan satu orang pria dalam kasus yang boleh mengajukan dua orang saksi.

Jadi, batas minimal jumlah saksi dalam berbagai kesaksian yang berkaitan dengan masalah hak yaitu dua orang pria—bersamaan dengan itu, pihak yang dipersaksikan tidak menyumpah kedua saksi tersebut—atau seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi perempuan, itu tidak diperbolehkan. *Wallahu a'lam.*

---

129 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2956 dalam pembahasan: Putusan Hukum, bab: Gugatan Anak.

Ketika kaum muslimin hanya memperbolehkan kesaksian wanita dalam kasus tertentu bila terdiri dari empat orang yang adil. Karena demikianlah pesan hukum Allah ﷻ.

35. Perbedaan Pendapat Mengenai Boleh Tidaknya Kesaksian Kurang dari Empat Orang Wanita

Asy-Syafi'i berkata: Sebagian orang menyatakan, "Kesaksian seorang wanita saja diperbolehkan, sama seperti keterangan kabar yang memperbolehkan kesaksian seorang pria yang adil." Kesaksian semacam ini bukan termasuk kesaksian yang saya perbolehkan.

Seandainya kesaksian ini termasuk kesaksian yang saya perbolehkan, maka saya hanya akan memperbolehkan kesaksian empat orang wanita, atau seorang saksi laki-laki dan dua orang saksi wanita.

Disampaikan pada sebagian orang yang mengemukakan pendapat ini, "Di mana letak kesamaan kabar dengan kesaksian?" Dia menjawab, "Di mana perbedaan keduanya?"

Saya menanggapi: Apakah Anda menerima kabar (riwayat), sebagaimana Anda menyatakan, "seorang wanita dan seorang laki-laki", lalu Anda menyampaikan, "Fulan mengabarkan kepada kami dari fulan". Apakah Anda menerima hal ini dalam kesaksian?

Dia menjawab, "Tidak!" Saya berkata, "Bukankah kabar adalah informasi yang disampaikan oleh orang yang sederajat dari

pemberi pada penerima kabar, dan bersifat umum: bisa halal bisa haram?" Dia menjawab, "Ya!".

Saya berkata, "Sementara kesaksian adalah kondisi di mana saksi dan status hukum netral, ia bersifat menekan terhadap pihak yang dipersaksikan?" Dia menjawab, "Ya!" Saya bertanya, "Apakah definisi kabar ini mirip dengan kesaksian?" Dia menjawab, "Dalam kasus ini tidak sama."

Saya melanjutkan: Bagaimana menurut Anda seandainya seseorang berkata kepada anda, "Jika Anda menerima kabar fulan dari fulan maka terimalah bahwa seorang wanita mengabarkan kepada Anda dari wanita yang lain, bahwa istri seseorang telah melahirkan bayi ini?"

Dia menanggapi: Saya tidak akan menerima kesaksian ini sebelum mencermati wanita yang bersaksi atau dipersaksikan termasuk pihak yang kesaksiannya diperbolehkan dengan dalil yang jelas.

Saya berkata: Apakah Anda memosisikannya seperti kabar? Dia menjawab: Dalam kasus ini tidak. Saya kembali bertanya: Lalu, dalam kasus apa Anda memosisikan kesaksian seperti kabar? Apakah dengan pernyataan ini Anda memalingkan statemen "kesaksian sepadan dengan kabar", dan Anda tidak menganalogikannya dalam sesuatu selain dalil yang telah Anda kemukakan? Kalau demikian saya sampaikan pada Anda bahwa beberapa dalil tersebut menguatkan diri anda.

Dia berkata: Di antara ashab Anda ada yang menyatakan, "Kesaksian tidak boleh kurang dari dua orang perempuan." Saya menanggapinya: Apakah Anda pernah melihat saya mengemukakan pendapat yang tidak Anda kemukakan? Dia menjawab: Tidak.

Saya bertanya: Mengapa Anda menyebutkan sesuatu yang tidak aku sampaikan?

Dia menjawab: Pendapat apa pun yang dikemukan pasti merujuk pada pendapat yang kami sampaikan padanya bahwa pernyataan tersebut kabar, bukan kesaksian. Juga, tidak merujuk pada pendapat saya bahwa praktik ini berdasarkan pesan Kitabullah. Pendapat yang saya ketahui di depan meniscayakan pernyataannya.

Saya berkata padanya: Beralih dari pendapat Anda yang mengharuskan Anda bersikap demikian, menurut saya, jauh lebih baik daripada menyebutkan pendapat orang lain. Ini perkara yang tidak kita bebankan. Andai saja tujuan Anda adalah mengunggulkan pendapat Anda dan menyalahkan orang yang menyanggahnya, tentu kami sangat mungkin tidak akan meriwayatkan pendapat anda.

Dia menanggapi: Bagaimana jika pendapat tersebut disaksikan oleh dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan? Saya menjawab: Saya memperbolehkan kesaksian tersebut, dan menurut hemat saya, ia lebih kukuh daripada kesaksian para wanita tanpa disertai saksi laki-laki.

Dia berkata: Mengapa Anda tidak menggolongkan mereka sebagai pelaku fasik akibat kesaksian tersebut, dan tidak memperbolehkan kesaksiannya?

Saya menjawab: Kesaksian tersebut tidak fasik. Dia bertanya: Tunjukkan dalil pendapat anda. Saya menjawab: Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ

"Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah terhadap mereka ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya)." (Qs. An-Nisaa` [4]: 15)

٣٠٧٥- قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسَعْدٍ حِيْنَ قَالَ لَهُ: أُمْهِلُهُ حَتَّى آتِى بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، قَالَ: نَعَمْ.

3075. Rasulullah ﷺ berkata pada Sa'ad ketika dia bertanya pada beliau, "*Apakah saya membiarkan dia, sampai dia mendatangkan empat orang saksi.*" Dia menjawab, "Ya!"[130]

Pada saksi dalam kasus zina boleh melihat bagian yang diharamkan dari wanita yang disaksikan, begitu juga bagian tubuh laki-laki yang haram dilihat. Seandainya melihat ini bukan sebagai kesaksian, jelas haram.

Apabila melihat bagian yang diharamkan ini bertujuan untuk menyampaikan kesaksian, tentu Allah ﷻ dan Rasul-Nya

---

130 *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 2659 dalam pembahasan: Pencederaan Secara Sengaja—Orang yang Mendapat Pria Lain Bersama Istrinya lalu Dia Membunuhnya.

hanya memperbolehkannya dengan cara yang mubah, bukan cara yang haram. Jadi, setiap orang yang melihat untuk menetapkan kesaksiannya untuk Allah atau untuk kebaikan orang lain, ini bukan tindakan negatif. Sebaliknya, orang yang melihat hanya untuk bersenang-senang dan bukan untuk kesaksian secara sengaja, termasuk tindakan negatif, kecuali Allah ﷻ mengampuninya.

36. Bab: Syarat Orang yang Kesaksiannya Diterima

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ

"Maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 106)

Allah ﷻ juga berfirman,

وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Asy-Syafi'i berkata: Dapat dipahami dari orang yang dituju dengan ayat ini bahwa yang dimaksud "saksi" di sini yaitu orang-orang merdeka yang disukai dari kalangan muslimin. Sebab, kaum lelaki dan orang yang disukai adalah para pemeluk agama Islam, bukan kaum musyrikin, mengingat Allah telah memutus hubungan perwalian antara kita dan mereka dalam masalah agama. Orang lelaki kita yaitu orang-orang merdeka. sementara orang-orang yang disukai yaitu orang-orang merdeka, bukan para budak yang dikuasai oleh para pemiliknya dalam sebagian besar urusannya.

Kita tidak menyukai orang-orang yang berbuat fasik. Rasa suka atau keridhaan hanya diberikan pada orang-orang yang adil dari kalangan kita dan pada orang-orang yang telah baligh. Sebab, yang dikenai kewajiban agama adalah orang-orang baligh, bukan orang yang belum baligh.

Ketika kesaksian berfungsi sebagai alat pembuktian dalam memutuskan suatu perkara maka tidak seorang pun boleh berprasangka bahwa perkara tersebut diputuskan oleh kesaksian orang yang belum dibebani berbagai kewajiban (baligh). Ketika seseorang belum dikenai berbagai kewajiban dalam dirinya, tentu dia tidak menanggung kewajiban untuk orang lain melalui kesaksiannya.

Di samping itu, saya tidak menemukan seorang pun yang menyanggah, bahwa yang dimaksud 'saksi' pada ayat di atas adalah orang-orang merdeka, adil, dan baligh dalam segala jenis kesaksian terhadap seorang muslim. Hanya saja, di antara Ashab kami ada yang berpendapat tentang bolehnya kesaksian anak kecil dalam kasus pencederaaan selama para pihak belum meninggalkan TKP (tempat kejadian perkara). Jika mereka telah

meninggalkan TKP, kesaksiannya tidak diperbolehkan. Namun, firman Allah Ta'ala, "*dari kalangan laki-laki kalian*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282) menunjukkan kesaksian anak kecil dalam perkara apa pun tidak diperbolehkan. *Wallahu a'lam.*

Apabila seseorang berkata: Ibnu Az-Zubair memperbolehkan kesaksian anak kecil. Tanggapannya, Ibnu Abbas justru menolak kesaksian anak kecil.

3076. Asy-Syafi'i berkata: Sufyah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Ibnu Abu Mulaikah, dari Ibnu Abbas tentang kesaksian anak kecil: ia tidak diperbolehkan.[131]

Ibnu Juraij menambahkan dari Ibnu Abu Mulaikah, dari Ibnu Abbas: Karena Allah ﷻ berfirman, "*di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada),*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282) Ibnu Abu Mulaikah berkata, "Makna Al Qur`an sejalan dengan pernyataan Ibnu Abbas. *Wallahu a'lam.*"

Apabila dia berkata: Maksudku, kesaksian anak itu sebagai petunjuk. Tanggapannya, bagaimana mungkin mengambil petunjuk dengan pernyataan anak kecil, seorang diri, di mana jika para pihak telah meninggalkan TKP, kesaksiannya tidak diterima? Petunjuk hukum hanya berdasarkan pernyataan orang-orang balig yang kesaksiannya pasti diterima. Keterangan yang telah saya sampaikan merupakan dalil bahwa hukum Allah tentang orang kesaksiannya diperbolehkan adalah orang yang telah aku jelaskan.

---

[131] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 3048 dalam pembahasan: ini, tentang Kesaksian Anak Kecil.

Yaitu, orang dengan karakter yang telah disinggung dalam ayat di atas.

Kesaksian budak dalam sesuatu, sekalipun kecil, tidak diperbolehkan. Demikian pula kesaksian orang yang tidak adil.

37. Bab: Kesaksian Penuduh Zina

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ
ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali mereka yang bertobat setelah itu." (Qs. An-Nuur [24]: 4)

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ memerintahkan untuk mendera penuduh zina 80 kali dan tidak menerima kesaksiannya selamanya. Allah menyebut penuduh zina sebagai orang fasik, kecuali dia bertobat.

Kami menegaskan bahwa penuduh zina wajib dipulul 80 kali dan tidak diterima kesaksiannya. Menurut hemat kami, sikap penuduh zina dikategorikan perbuatan fasik, kecuali ia bertobat.

Ketika dia bertobat maka kesaksiannya dapat diterima, dan keluar dari lavel orang yang fasik. Dia berkata: Tobat penuduh zina adalah mengakui dirinya telah berbohong.

Apabila seseorang bertanya: Mengapa tobatnya dengan mengakui kebohongannya? Tanggapannya, pelaku zina masuk dalam ruang lingkup para pelaku dosa, karena telah mengeluarkan tuduhan zina. Cara meninggalkan dosa ini yaitu dengan berkata, 'Menuduh zina itu perbuatan batil'. Jadi, pertobatannya dengan cara demikian.

Demikian halnya dosa akibat perbuatan murtad dengan menyatakan kemurtadan. Cara bertobatnya adalah meninggalkan kemurtadannya dengan pernyataan keimanan yang telah dicampakkannya.

Jika seseorang bertanya: Apakah pendapat ini berdasarkan dalil? Keterangan yang telah saya sampaikan sudah mencukupi. Dalam pembahasan ini terdapat dalil dari Umar yang akan kami sampaikan nanti pada tempatnya.

Apabila penuduh zina saat melakukan penuduhan itu termasuk orang yang kesaksiannya diperbolehkan lalu dikenai hukuman had, sampaikan di tempat itu, "Jika Anda bertobat, saya terima kesaksian Anda." Apabila dia mengakui kebohongan dirinya, kesaksiannya dapat diterima. Sebaliknya, jika dia tidak melakukan itu, kesaksiannya tidak akan diterima, sampai dia mengakuinya. Alasannya, dosa yang mengakibatkan tertolaknya kesaksian orang ini adalah menuduh zina. Karena itu, ketika dia telah mengakui kebohongan dirinya, dia sebenarnya telah bartobat.

Apabila seseorang menuduh zina dan dia termasuk orang yang kesaksiannya tidak diperbolehkan, kemudian dia bertobat, maka kesaksiannya tidak diterima, karena penolakannya dapat ditinjau dari dua alasan.

Pertama, buruknya sikap orang ini sebelum menuduh zina.

Kedua, tindakan menuduh zina.

Ketika dia keluar dari salah satu alasan, dia tidak dapat keluar dari alasan yang lain. Tetapi, dia telah keluar dari alasan penolakan kesaksian akibat menuduh zina. Ketika pelaku telah mengakui kebohongan dirinya dan terbukti adanya alasan penolakan kesaksian akibat sikap negatif sampai sikapnya diverifikasi. Jika terbukti sikapnya baik, kesaksiannya diterima.

Demikian pula seandainya seorang budak yang berperilaku baik dijatuhi hukuman had *qadzaf* kemudian dia merdeka, kesaksiannya tidak diterima, kecuali dia mengakui kebohongan dirinya telah menuduh zina.

Seseorang bertanya kepadaku: Apakah Anda dapat menyebutkan hadits dalam kasus ini?

Saya menjawab: Ayat ini sebenarnya telah cukup jelas, berikut hadits yang dimaksud:

3077. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami, dia berkata: Saya mendengar Az-Zuhri berkata: Ahli Irak berpendapat bahwa kesaksian penuduh zina tidak diperbolehkan. Aku bersaksi, bahwa telah mengabarkan kepadaku —dia menyebutkan orang yang mengabarkan— bahwa Umar bin Al Khaththab pernah berkata pada Abu Bakarah,

"Bertobatlah! Maka, kesaksianmu diterima." Atau "Jika kamu bertobat, kesaksianmu pasti diterima."[132]

Sufyan berkata: Saya ragu setelah mendengar keterangan Az-Zuhri yang menyebut nama seseorang. Saya pun bertanya. Umar bin Qais berkata padaku, "Dia Sa'id bin Al Musayyab." Ditanyakan kepada Sufyan, "Apakah Anda meragukan kabarnya?" Dia menjawab, "Tidak! Dia Sa'id. *insya Allah.*

3078. Asy-Syafi'i berkata: Pesan yang semakna saya terima dari Ibnu Abbas.[133]

3079. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Isma'il bin Ibrahim menceritakan kepada kami dari Ibnu Abu Najih bahwa dia berkata tentang penuduh zina, "Jika dia bertobat maka kesaksiannya diterima." Ismail berkata, "Kita semua mengeluarkan pendapat ini." Saya bertanya, "Siapa saja?" Dia menjawab, "Atha, Thawus, dan Mujahid."[134]

---

[132] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 1801 dalam pembahasan: Wasiat, bab: Penjelasan Lebih Lanjut Wasiat terhadap Ahli Waris.

[133] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 3044 dalam pembahasan: Ini, bab: Legalitsa Kesaksian Mantan Terhukum.

[134] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan pada hadits no. 3019 pada pembahasan: ini, bab: Penggugat dan Tergugat.

38. Bab: Perbedaan Pendapat tentang Legalitas Kesaksian Penuduh Zina

Asy-Syafi'i berkata: Sebagian ulama menyanggah kami tentang masalah penuduh zina. Dia berkata: Apabila pelaku zina telah dikenai had, kemudian dia bertobat, maka selamanya kesaksiannya tidak diperbolehkan. Jika had belum dijatuhkan, atau telah dieksekusi namun menyalahi prosedur, maka kesaksiannya diperbolehkan. Selanjutnya, dia memaparkan makna Al Qur`an dan atsar terkait masalah ini.

Kami berpendapat tentang firman Allah ﷻ, *"Janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali mereka yang bertobat setelah itu,"* (Qs. An-Nuur [24]: 4) bahwa level fasik itu kami lepas dari dirinya namun kami tidak menerima kesaksiannya.

Saya berkata pada orang yang mengemukakan pendapat ini: Apakah Anda mendapat beberapa hukum dalam kasus yang dikecualikan, sebagaimana Anda jelaskan, sehingga ia menjadi pendapat yang meninjau dari sisi redaksi; atau menurut Anda beberapa hukum tersebut terkait dengan pengecualian yang tidak sesuai dengan penjelasan anda?

Dia balik bertanya: Tolong jelaskan lebih lanjut!

Saya menanggapi: Bagaimana menurut Anda tentang seseorang yang berkata, "Demi Allah, saya tidak akan berbicara denganmu selamanya", "tidak akan masuk rumahmu", "tidak akan menyantap makananmu", "tidak akan melakukan perjalanan denganmu", "sungguh Anda bukan orang terpuji menurutku", dan

"tidak akan memberimu pakaian", *insya Allah.*" Apakah pengecualian (*insya Allah*) ini ditujukan pada pesan setelah kata "selamanya" atau setelah kalimat "tidak terpuji menurutku", atau ia ditujukan untuk seluruh ucapan ini?

Dia berkata: Ditujukan untuk seluruh ucapan ini. Saya berkata: Lalu, mengapa pengecualian pada ayat ini tidak ditujukan untuk seluruh kalimat tersebut, namun Anda dalam kasus yang banyak terjadi dalam sumpah ini justru mengarahkannya pada seluruh ucapan.

3080.[135] Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Muhammad bin Al Hasan menuturkan bahwa Abu Bakarah berkata kepada seorang pria yang memintanya sebagai saksi, "Mintalah orang lain sebagai saksi, karena kaum muslimin telah menilaiku fasik."

Saya berkata: Orang yang aku sebutkan ini menolak untuk bertobat dari perbuatan menuduh zina dan bersikeras dengan tuduhannya. Hukumnya sama berlaku bagi orang yang enggan bertobat dari tindakan menuduh zina.

Seandainya kami dalam kasus ini hanya mempunyai riwayat ini, ia menjadi hujjah bagi anda. Dia bertanya: Mengapa?

Saya menanggapi: Jika orang tersebut (Abu Bakrah), menurut anda, termasuk orang yang telah bertobat dari perbuatan

---

[135] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (10/152, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Penuduh Zina, dari jalur periwayatan Salim Al Afthas, dari Sa'id bin Ashim, dia berkata: Setiapkali Abu Bakrah menerima kedatangan orang yang memintanya sebagai saksi, dia selalu berkata, "Mintalah orang lain untuk menjadi saksi, karena kaum muslimin telah mencapku fasik."

Al Baihaqi berkata, "Pernyataan Abu Bakrah ini, jika *shahih*, karena dia enggan mencabut tuduhan zinanya. Andaisaja dia bertobat dari tindakan tersebut, tentu kaum muslimin tidak akan menetapkan lebel fasik padanya. *Wallahu a'lam.*"

menuduh zina, dengan menarik tuduhannya, namun dikabarkan dari kaum muslimin bahwa mereka melabelinya fasik. Sementara Anda berpendapat, jika pelaku dosa telah bertobat maka gugurlah label fasik dari dirinya. Pernyataan di atas mengindikasikan bahwa kaum muslimin tidak menilai Abu Bakrah sebagai orang fasik, melainkan tidak diperbolehkan kesaksiannya.

Saya berkata: Kaum muslimin tidak memperbolehkan kesaksian Abu Bakrah, tetapi mereka menyingkirkan predikat fasik dari dirinya. Hal ini karena mereka tidak membedakan antara mencabut label fasik dari Abu Bakrah dengan tobat dan memperbolehkan kesaksiannya dengan menggugurkan label tersebut, sebagaimana pemilahan yang semestinya.

Jika Anda menerima kesaksian pembunuh, pezina, orang yang insaf dari perbuatan murtad, apabila mereka bertobat, lalu mengapa Anda bersikap beda terhadap penuduh zina. Padahal, dosa menuduh zina lebih ringan dari dosa lainnya?

Dia menjawab: Saya menakwil Al Qur`an dalam kasus ini.

Saya berkata: Takwil Anda keliru. Dia berkata: Pernyataan itu dikemukakan oleh Syuraih.

Saya berkata: Apakah Anda menjadikan pernyataan Syuraih sebagai hujjah atas Kitabullah, pendapat Umar bin Al Khaththab, Ibnu Abbas, orang yang telah aku sebutkan dan lain-lain, serta mayoritas penduduk Madinah dan Mekah? Mengapa Anda berpendapat bahwa dia belum suci dengan hukuman had, maka Anda menerima kesaksiannya; dan ketika telah suci oleh hukuman had, Anda tidak menerima kesaksiannya: ketika ia telah bertobat dalam dua kondisi ini? *wallahu a'lam.*

39. Bab: Berhati-hati dalam Memberikan Kesaksian

Allah ﷻ Ta'ala berfirman,

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

"Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui. Karena pendengaran, penglihatan dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya." (Qs. Al Israa` [17]: 36)

Pada ayat yang lain Allah ﷻ berfirman,

إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾

"Kecuali orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini." (Qs. Az-Zukhruf [43]: 86)

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i berkata: Allah mengisahkan bahwa saudara-saudara Yusuf menyebut kesaksian mereka sebagaimana mestinya. Allah menghikayatkan, saudara Yusuf yang paling tua berkata,

ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾

"Kembalilah kepada ayahmu dan katakanlah, "Wahai ayah kami! Sesungguhnya anakmu telah mencuri dan kami hanya

menyaksikan apa yang kami ketahui dan kami tidak mengetahui apa yang di balik itu." (Qs. Yuusuf [12]: 81)

Asy-Syafi'i berkata: Seorang saksi hanya diperkenankan untuk menyampaikan apa yang diketahuinya saja. Pengetahuan ini bisa ditinjau dari tiga perspektif.

Pertama, kejadian yang dilihat oleh mata telanjang saksi, lalu dia bersaksi menurut penglihatannya.

Kedua, apa yang didengar, lalu menyampaikan apa yang terdengar oleh telinganya tentang pihak yang disaksikan. *Ketiga,* kejadian yang sudah dipublikasikan dalam berbagai berita, yang umumnya tidak mungkin dilihat secara langsung namun pengetahuannya tertanam dalam batin, lalu dia bersaksi dengan perspektif ini.

Kesaksian yang disampaikan oleh seseorang bahwa dia telah melakukan sesuatu atau mengakui sesuatu, hanya diperbolehkan jika memenuhi dua hal.

Pertama, sesuatu itu disaksikan secara langsung oleh penglihatannya.

Kedua, perbuatan tersebut terekam baik oleh pendengaran dan penglihatannya.

Berpijak dari keterangan ini saya berpendapat: kesaksian orang buta tidak diperbolehkan, kecuali dia telah menyaksikan langsung objek yang disaksikan dengan pandangannya, atau telah dilihat dan didengarkan secara langsung, kemudian dia mengalami kebutaan. Kalau demikian, kesaksian diperbolehkan.

Alasannya, kesaksian adalah peristiwa yang disaksikan seseorang pada saat peristiwa itu terjadi, baik berupa kejadian

yang dilihat oleh mata atau ucapan yang ditangkap dengan baik oleh telinga dan saksi mengetahui orang yang mengucapkannya. Jika peristiwa tersebut terjadi sebelum ia buta, kemudian menyampaikannya apa adanya setelah dia buta, hal ini diperbolehkan. Karena itu, jika ucapan dan kejadian ini terjadi ketika saksi telah buta, maka kesaksiannya tidak diperbolehkan, karena satu suara dengan suara yang lain hampir serupa.

Oleh karena itu, tulisan tentu lebih tidak halal bagi seseorang untuk dijadikan kesaksian. Kesaksian terhadap milik seseorang, rumah, atau pakaian berdasarkan informasi yang tersebar bahwa dia pemilik rumah tersebut, dan tidak melihat pihak yang mengklaim rumah dan pakaian itu, sehingga hal ini tertanam dalam batin, maka ia boleh dijadikan kesaksian. Juga, kesaksian tentang nasab seseorang ketika saksi mendengar ia mempunyai pertalian nasab, atau mendengar pihak lain bahwa yang mempertalikan nasabnya dengan nasab seseorang, sementara dia tidak mendengar pihak yang membatahnya, dan tidak melihat petunjuk yang meragukan. Maka, dia boleh menjadi saksi dalam kasus ini.

Demikian halnya kesaksian atas indentitas dan nasab seorang wanita, ketika informasi yang valid tersebar bahwa dia adalah fulanah, dan telah melihatnya berulang kali. Semua kasus di atas termasuk kesaksian berdasarkan pengetahuan, sebagaimana telah saya jelaskan.

Seseorang juga dapat bersumpah atas sesuatu yang tidak diketahuinya dengan salah satu dari beberapa perspektif ini, dalam keterangan yang disampaikan saksi, dalam kasus pengembalian sumpah, dan lain sebagainya.

40. Bab: Perbedaan Pendapat tentang Kesaksian Orang Buta

Asy-Syafi'i berkata: Ada ulama yang berbeda pendapat dengan kami dalam masalah kesaksian orang buta. Ulama tersebut berpendapat bahwa orang buta tidak boleh memberikan kesaksian hingga matanya bisa melihat dengan normal saat memberikan kesaksian, melihat, mendengar atau melihat meskipun tidak bisa mendengar. Kemudian kami mengemukakan pertanyaan kepadanya, "Apakah ada dalil Al Qur`an, hadits atau atsar yang mengikat?" Namun mereka tidak menyebutkan dalil apa pun kepada kami.

Mereka mengatakan bahwa kami berargumen dengan dalil bahwa dia harus bisa melihat saat memberikan kesaksian, seperti halnya kami berargumen bahwa dia harus bisa melihat ketika menyaksikan langsung sebuah peristiwa atau mendengar ucapan dari pihak lain. Selain itu, salah satu dari kedua kondisi tersebut lebih baik daripada yang lain.

Kemudian aku berkata kepadanya, "Tidakkah engkau melihat itu adalah kesaksian? Bukankah kesaksian diberikan sehari sebelum ucapan atau perbuatan terjadi ada meskipun dia melaksanakannya setahun kemudian?" Dia menjawab, "Ya."

Aku berkata, "Apabila ucapan dan perbuatan merupakan indera penglihatan dan pendengaran yang bisa menguatkan, kemudian ada orang berakal sehat tapi buta memberikan kesaksian setelah itu maka kesaksiannya tidak boleh diberikan?" Dia berkata, "Aku berpendapat berbeda dari pendapat pertama,

yaitu kesaksian itu tidak boleh diberikan kecuali dalam dua kondisi tersebut."

Aku berkata, "Apakah dia boleh memberikan kesaksian atas perbuatan seseorang yang masih hidup kemudian pria itu meninggal dunia, lalu dia baru memberikan kesaksian tanpa bisa melihat pria tersebut. Dia juga memberikan kesaksian kepada orang lain saat tidak berada di tempat dan tidak melihat orangnya?" Dia menjawab, "Ya."

Aku berkata, "Yang aku pahami dari dirimu adalah ketika ada satu dalil argumen yang kuat bagi dirimu engkau menyelisihinya. Seandainya engkau tidak membolehkannya ketika dia menetapkannya dalam kondisi melihat dan memberikan kesaksian saat kondisi buta, sebab dia tidak melihat pihak yang diberikan kesaksian. Selain itu, hal itu pun menjadi hak bagi dirimu. Oleh karena itu, engkau tidak membolehkannya dalam kondisi melihat bagi si mayit atau pun yang tidak berada di tempat, sebab dia tidak bisa melihat siapa pun dari kedua orang tersebut. Kalau mayit, dia tidak melihatnya selama di dunia, sedangkan orang yang tidak ada di satu negeri, engkau bolehkan dalam kondisi dia tidak melihatnya."

Dia berkata, "Mungkin engkau menarik kembali pendapatmu tentang orang yang tidak berada di tempat." Aku berkata, "Tidak aku tetap membolehkannya."

Setelah itu aku berkata, "Apakah engkau menarik kembali pendapat dalam kasus si mayit padahal dia lebih penting bagimu daripada orang yang tidak ada di tempat?" Dia menjawab, "Tidak."

Dia berkata, "Di antara sahabatmu ada yang membolehkan kesaksian yang diberikan oleh orang buta dalam kondisi apa pun apabila dia mengukuhkan apa yang dikukuhkan oleh keluarganya."

Aku berkata kepadanya, "Kalau ini memang benar, maka itu malah menjadi lebih jauh dari kebenaran bagimu."

Dia berkata, "Lalu mengapa engkau tidak berpendapat seperti itu?" Aku menjawab, "Dalam kasus tersebut belum ada atsar yang mengharuskan aku mengikutinya, sementara di tengah-tengah kita ada Al Qur`an dan logika yang bisa menjelaskan bahwa kesaksian hanya bisa diberikan lewat indra penglihatan atau indera penglihatan dan pendengaran. Kesaksian tidak boleh diberikan oleh orang yang tidak bisa membuktikannya lewat indera penglihatan. Sebab, suara terkadang memiliki kesamaan dengan suara yang lain."

Dia berkata, "Mereka juga menyelisihi engkau dalam Al Qur`an." Aku menjawab, "Itu lebih tidak mungkin untuk membolehkan kesaksian tersebut. Pernyataan mereka dalam kasus tersebut kontradiktif dan mereka berasumsi bahwa aku tidak boleh apabila mengetahui tulisanku dan tidak menyebutkan kesaksian bahwa aku tidak memberikan kesaksian kecuali aku dalam kondisi sadar atau ingat. Mereka juga berasumsi bahwa apabila aku mengetahui tulisan orang yang telah meninggal, maka aku boleh memberikan kesaksian kepadanya. Padahal, tulisanku lebih utama diberikan kesaksian daripada aku memberikan kesaksian kepada tulisan yang lain. Seandainya aku boleh memisahkan antara keduanya, tentunya aku boleh memberikan kesaksian untuk tulisanku dan tidak memberikan kesaksian kepada tulisan yang lain. Salah satu dari keduanya pun tidak boleh diberi kesaksian berdasarkan makna Al Qur`an yang telah aku kemukakan."

Dia berkata, "Kami membantah engkau karena engkau memberikan sumpah qasamah dan seseorang bersama saksinya boleh memberikan sumpah untuk sesuatu yang tidak ada, bahwa mereka

terkadang bersumpah untuk sesuatu yang tidak mereka ketahui." Aku menjawab, "Mereka bersumpah untuk sesuatu yang mereka ketahui dari satu dari tiga aspek yang telah aku kemukakan sebelumnya kepadamu."

Aku juga berkata, "Apabila dia mengatakan, kesaksian tersebut tidak boleh dilakukan kecuali untuk sesuatu yang dilihat dan didengar." Selanjutnya aku berkata, "Apakah engkau meninggalkan pendapat ini ketika ditanya?" Dia berkata, "Coba sebutkan hal itu."

Aku berkata, "Bagaimana pendapatmu tentang kesaksian kepada nasab dan kepemilikan barang, apakah engkau menerima keduanya dari aspek yang telah kami kemukakan sebelumnya?" Dia berkata, "Ya."

Aku berkata, "Terkadang seseorang bisa mengait-ngaitkan garis keturunannya dengan garis keturunan orang lain, meskipun ayahnya tidak mengakuinya. Bisa juga rumah yang ada di tangan seseorang yang bukan pemiliknya, mengambil secara paksa atau menyewakan kepada orang lain saat yang empunya tidak berada di tempat. Hal itu pun bisa terjadi pada pakaian dan budak."

Dia berkata, "Kesepakatan ulama membolehkan hal ini."

Kami berkata, "Meskipun ulama telah sepakat, namun ada indikasi pada dirimu untuk mengetahui bahwa pendapat tersebut seperti yang telah kami kemukakan, bukan seperti yang engkau katakan. Atau, engkau melihat seorang budak berumur seratus lima puluh tahun, dibeli oleh orang yang berusia lima belas tahun, kemudian dia menjualnya lalu budak itu melarikan diri saat berada di tangan pembeli, kemudian dia mengajukan tuntutan hukum. Setelah itu dia berkata, 'Aku bersumpah untuknya bahwa dia telah

menjualnya kepada orang tersebut sebelum budak itu melarikan diri'."

Aku lalu berkata, "Orang itu lantas berkata kepadamu, 'Orang ini dilahirkan di Masyrik dan aku berada di Maghrib dan sangat tidak mungkin aku mempermasalahkan dirinya, sebab tidak seorang pun dari penduduk negeri ini yang aku percayai'."

Dia berkata, "Dia bersumpah atas ketetapan dan itu berdasarkan pengetahuannya." Aku berkata, "Apa pendapatmu apabila ayah dari sekelompok orang dibunuh, kemudian mereka bisa mengetahui si pelaku pembunuhan atau melihat peristiwa tersebut dengan mata kepala, atau orang yang menyaksikan kejadian tersebut dan bisa dipercaya memberikan informasi kepada mereka. Menurutku, kesaksian mereka tidak boleh diberikan. Bukankah mereka yang lebih utama bersumpah dari pemilik budak yang disebutkan." *Wallahu a'lam.*

41. Bab: Yang Wajib Dilakukan Seseorang dalam Memberikan Kesaksiannya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ

"Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorongmu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa ...." (Qs. Al Maa`idah [5]: 8)

Allah ﷻ berfirman,

۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

"Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan." (Qs. An-Nisaa` [4]: 135)

Allah ﷻ berfirman,

وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ

"... *Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) ....*" (Qs. Al An'aam [6]: 152)

Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَـٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴿٣٣﴾

"Dan orang-orang yang berpegang teguh pada kesaksiannya." (Qs. Al Ma'aarij [70]: 33)

Allah ﷻ berfirman,

وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾

"... *Dan janganlah kamu menyembunyikan kesaksian, karena barangsiapa menyembunyikannya, sungguh, hatinya kotor*

(berdosa). Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." (Qs. Al Baqarah [2]: 283)

Allah ﷻ berfirman,

وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ۚ

"Dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah...." (Qs. Ath-Thalaq [65]: 2)

Asy-Syafi'i berkata: Pendapat yang saya hapal dari seluruh Ahlul Ilmi yang darinya saya mendengar penafsiran ayat-ayat tersebut ialah, bahwa ayat tersebut berkenaan dengan saksi, saat ia wajib memberikan kesaksiannya. Dan bahwa yang diwajibkan kepadanya adalah memberikan kesaksiannya terhadap kedua orangtua maupun anaknya, yang dekat maupun yang jauh, serta orang yang dibenci, baik yang dekat maupun yang jauh. Dia tidak boleh menyembunyikan kesaksiannya atas seorang pun, tidak boleh memihak dalam menyampaikannya, dan tidak boleh tidak memberikannya untuk seorang pun.

Selanjutnya, (persoalan) kesaksian ini bercabang, sehingga ada yang disepakati dan ada yang masih diperselisihkan terkait kewajiban atau tidak wajibnya memberikannya. Untuk membahas persoalan ini, ada kitab lain selain kitab ini.

42. Bab: Kewajiban (Memberikan Kesaksian) Atas Saksi yang Dipanggil untuk Memberikan Kesaksian, Sebelum Diminta Memberikannya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ
مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا
يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ
وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ
مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا
أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ
وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا
رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن
تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ
ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ

كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ
لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً
حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا
تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا
شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ
وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan hutang-piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan. Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan, dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun daripadanya. Jika yang berutang itu orang yang kurang akalnya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah

saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil. Dan janganlah kamu bosan menuliskannya, untuk batas waktunya baik (utang itu) kecil maupun besar. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah, lebih dapat menguatkan kesaksian, dan lebih mendekatkan kamu kepada ketidakraguan, kecuali jika hal itu merupakan perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu jika kamu tidak menuliskannya. Dan ambillah saksi apabila kamu berjual-beli, dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sungguh, hal itu suatu kefasikan pada kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Asy-Syafi'i berkata: Dalam firman Allah ﷻ:

وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ

"*Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya*", (Qs. Al Baqarah [2]: 282) merupakan dalil yang menunjukkan bahwa sang penulis memiliki kewajiban (untuk menuliskan tanggungan utang tersebut), sebagaimana yang telah diajarkan Allah kepadanya, demi kemanfaatan bagi kaum muslimin.

Akan tetapi, boleh jadi kewajiban tersebut diwajibkan atas dirinya setiap kali dia dipanggil untuk menuliskan tanggungan yang harus dicatatkannya. Boleh jadi pula kewajiban tersebut harus dilakukan oleh dirinya dan oleh orang yang memiliki kondisi seperti dirinya, agar kewajiban tersebut tidak terabaikan karena tidak adanya orang yang melakukan dan mempersaksikannya sejak awal.

Dengan demikian, kewajiban (menuliskan dan mempersaksikan tanggungan utang tersebut) hukumnya fardhu kifayah, sehingga apabila ada seseorang yang melakukannya, maka dia telah mengeluarkan orang yang tidak hadir (untuk mencatatnya) dari jeratan dosa. Di lain sisi, orang yang melakukannya juga lebih istimewa daripada orang yang tidak hadir (untuk melakukan kewajiban tersebut).

Namun jika tidak ada seorang pun yang melakukannya, maka semua orang yang dipanggil untuk melakukannya tapi tidak hadir tanpa adanya halangan, akan mendapatkan dosa. Hal ini sebagaimana yang berlaku pada persoalan jihad, shalat jenazah, dan membalas salam.

Hanya saja, orang yang tidak hadir (untuk menunaikan kewajiban tersebut) tidak akan mendapatkan dosa, apabila kewajiban tersebut sudah dilaksanakan oleh seseorang yang bisa menggantikannya.

Ketika firman Allah ﷻ tersebut mengandung dua makna ini, sementara dalam rangkaian ayat tersebut disebutkan: "*Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil*", (Qs. Al Baqarah [2]: 282) maka ungkapan ini seolah menjadi dalil yang menunjukkan bahwa para saksi yang dipanggil hadir tidak boleh menolak (hadir).

Allah ﷻ berfirman,

وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ

"Dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Ungkapan ini sangat representatif untuk menunjukkan bahwa:

(1) Orang yang tidak melakukan kewajiban tersebut akan mendapatkan dosa karena perbuatannya yang bisa menimbulkan kemudharatan.

(2) Hukum melakukan kewajiban tersebut sejak awal adalah fardhu kifayah. Hukum ini identik dengan hukum melakukan jihad, menshalatkan jenazah, dan membalas salam, seperti yang sudah saya sebutkan di atas tadi.

Saya juga mendengar dari sebagian Ahlul Ilmi pendapat yang mirip dengan pendapat ini. Tapi saya belum pernah mendengar dari seorang pun pendapat yang berseberangan dengannya.

43. Dakwaan dan Bukti

٣٠٨١- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي.

3081. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Muslim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Ibnu Abi Mulaikah, dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Bukti itu atas yang mendakwa.*"[136]

44. Bab: Pemberian Putusan

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٦﴾

"Wahai Daud! Sesungguhnya engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat adzab yang

[136] *Takhrij* hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 2911, di awal pembahasan tentang pemberian putusan.

berat, karena mereka melupakan hari perhitungan." (Qs. Shaad [38]: 26)

Allah ﷻ juga berfirman kepada Nabi-Nya terkait Ahlul Kitab,

وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

"Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (Muhammad untuk meminta putusan), maka berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka, dan jika engkau berpaling dari mereka maka mereka tidak akan membahayakanmu sedikit pun. Tetapi jika engkau memutuskan (perkara mereka), maka putuskanlah dengan adil. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil." (Qs. Al Maa`idah [5]: 42)

Allah ﷻ berfirman,

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ

"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 48)

Allah ﷻ berfirman,

وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ

"Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 58)

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ telah memberitahukan kepada Nabi-Nya, bahwa yang diwajibkan atas dirinya, juga umat sebelumnya, serta semua manusia lainnya, adalah bersikap adil ketika memberikan putusan. Pengertian adil adalah mengikuti hukum-hukum-Nya yang telah diturunkan.

Allah ﷻ berfirman kepada Nabi-Nya, ketika memerintahkan beliau untuk memberikan putusan terhadap Ahlul Kitab: **Allah ﷻ berfirman,**

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah." (Qs. Al Maa`idah [5]: 49)

Allah ﷻ menempatkan Nabi-Nya di dalam agama-Nya dan di tengah pemeluk agama-Nya sebagai pemberi penjelas kitab Allah terkait dengan makna yang dikehendaki-Nya, dan Allah juga telah mewajibkan untuk mematuhi beliau.

Allah ﷻ berfirman,

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ

"Barangsiapa menaati Rasul (Muhammad), maka sesungguhnya dia telah menaati Allah." (Qs. An-Nisaa` [4]: 80)

Allah ﷻ berfirman,

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

"Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman sebelum mereka menjadikan engkau (Muhammad) sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, (sehingga) kemudian tidak ada rasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 65)

Allah ﷻ berfirman,

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾

"Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul-Nya takut akan mendapat cobaan atau ditimpa adzab yang pedih." (Qs. An-Nuur [24]: 63)

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa kebenaran adalah kitab Allah, kemudian sunnah Nabi-Nya. Oleh itu, tidak ada

seorang pun yang boleh memberikan fatwa maupun putusan hukum kecuali setelah mengetahui Al Qur`an dan Sunnah.

Tidak boleh pula menyalahi Al Qur`an dan Sunnah, atau menyalahi salah satunya, walau bagaimana pun keadaannya. Apabila seseorang menyalahi keduanya, berarti dia telah bermaksiat kepada Allah, dan putusannya tertolak

Apabila tidak ditemukan nash pada keduanya, maka yang dituntut adalah berijtihad, sebagaimana dituntut berijtihad untuk menghadap Ka'bah. Tidak seorang pun diperkenankan menggunakan istihsan tanpa ijtihad. Sebagaimana ketika seseorang tidak mengetahui arah Ka'bah, maka dia tidak boleh shalat dengan menghadap ke arah mana pun yang diinginkannya. Akan tetapi, dia harus berijtihad untuk berusaha menghadap Ka'bah. Semua ini tertera seutuhnya di dalam kitab kompilasi pengetahuan Al Qur`an dan Sunnah.

45. Bab: Ijtihad Hakim

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ

"Dan (ingatlah kisah) Daud dan Sulaiman, di waktu keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman, karena tanaman itu dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya. Dan adalah Kami menyaksikan keputusan yang diberikan oleh mereka itu. Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat) dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu." (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 78-79)

Al Hasan bin Abi Al Hasan berkata, "Seandainya bukan karena ayat ini, niscaya aku sudah melihat para hakim sudah binasa. Akan tetapi, Allah memuji pemberi keputusan (dalam ayat ini) karena ketepatannya, dan menyanjung orang ini atas ijtihadnya."

٣٠٨٢- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ يَزِيدَ بْنِ الهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ بِشْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي قَيْسٍ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ العَاصِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وإذا

حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ. قَالَ يَزِيدُ: فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَبَا بَكْرِ بْنَ حَزْمٍ، فَقَالَ: هَكَذَا حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

3082. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ad-Darawardi mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Al Had, dari Muhammad bin Ibrahim, dari Bisyr bin Sa'id, dari Abu Qais *maula* Amr bin Al Ash, dari Amr bin Al Ash, bahwa dia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Apabila hakim memberikan putusan dan dia telah berijtihad, kemudian putusannya tepat, maka dia mendapatkan dua pahala. Tapi apabila dia memberikan putusan dan sebelumnya dia telah berijtihad, kemudian putusannya keliru, maka dia mendapatkan satu pahala.*"

Yazid (perawi hadits) berkata, "Aku kemudian menceritakan hadits ini kepada Abu Bakar bin Hazm, dan Abu Bakr berkata, 'Seperti itulah yang diriwayatkan kepadaku oleh Abu Salamah dari Abu Hurairah'."[137]

Barang siapa yang diperintahkan untuk berijtihad terkait sesuatu yang tidak diketahui, berarti sebenarnya dia hanya diperintahkan untuk berijtihad saja, dan cukuplah baginya silang pendapat dalam hal ini.

---

[137] Hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 2915 pada pembahasan: Pemberian Putusan, bab: Ikrar, Ijtihad dan Putusan Berdasarkan Aspek Lahiriah. Hadits tersebut *Muttafaq Alaih.*

Dengan demikian, yang diwajibkan kepada seorang mujtahid adalah berijtihad berdasarkan pendapat pribadinya, bukan berdasarkan pendapat orang lain. Jelaslah bahwa seseorang tidak boleh taklid kepada orang lain yang semasa dengannya, sebagaimana halnya seseorang yang tahu bahwa kiblat berada di arah kiblat tertentu tidak boleh mengikuti orang lain, jika orang lain ini berpendapat bahwa kiblat tidak berada di arah tersebut. Apabila mereka ditugaskan untuk berijtihad, maka jelaslah bahwa *istihsan* tanpa qiyas tidak boleh diwajibkan kepada seseorang.

Asy-Syafi'i berkata: Qiyas itu ada dua macam:

Pertama, qiyas dimana sesuatu yang diqiyaskan sama persis dengan pokoknya. Itulah qiyas yang tidak boleh disalahi oleh seorang pun.

Kedua, menyerupakan sesuatu dengan pokoknya, dan sesuatu lainnya dengan pokok lainnya, sehingga sesuatu yang pertama sama dengan pokok pertama tersebut, dan sesuatu yang lainnya serupa dengan pokok lainnya.

Yang tepat menurut pendapat kami dalam masalah ini adalah –*wallahu a'lam*– harus melakukan pengkajian. Mana saja sesuatu yang lebih mirip dengan pokoknya, maka sesuatu itu disamakan dengan pokok tersebut. Jika salah satu dari keduanya lebih mirip (dengan pokoknya) pada dua bagian, sementara yang lainnya hanya mirip pada satu bagian, maka pokok tersebut disamakan dengan sesuatu yang mirip dengannya dalam dua bagian.

Hakim mana saja yang melakukan ijtihad, kemudian dia menyadari bahwa ijtihadnya keliru, atau menyalahi Al Qur`an,

Sunnah, ijma' atau sesuatu yang semakna dengan itu, maka dia harus menolak ijtihad tersebut, dan hanya itu yang pas untuknya.

Tapi jika ijtihadnya masih mungkin benar dan ijtihad orang lain juga masih mungkin benar, maka dia tidak boleh menolaknya.

Contohnya, siapa saja yang berijtihad tentang sesuatu yang tidak diketahui dan dia yakin bahwa ijtihadnya keliru, maka dia boleh kembali dari ijtihadnya. Jika seseorang shalat di atas salah satu pegunungan yang ada di Makkah pada malam hari dengan menyimpang dari Ka'bah, kemudian dia melihat Ka'bah berada di selain kiblatnya, maka dia harus mengulangi shalatnya. Tapi jika shalatnya itu dilakukan di tempat yang tidak bisa melihat atau mengetahui keberadaan Ka'bah, maka dia tidak mengulangi shalatnya. Sebab, pada kasus pertama dia kembali dari sesuatu yang tidak diketahui kepada sesuatu yang diyakini. Sedangkan pada kasus kedua ini dia kembali dari sesuatu yang tidak diketahui kepada hal yang sama.

Ini merupakan tema utama dalam kitab kompilasi pengetahuan dari Al Qur`an dan Sunnah, dan kitab putusan. Kebenaran yang ada di tengah masyarakat itu satu. Dan tidak boleh membiarkan orang-orang berhukum dengan hukum daerahnya, jika mereka berselisih tentang sesuatu yang ada keterangannya di dalam Kitab, Sunnah atau sesuatu yang semakna dengan keduanya.

Yang demikian itu agar hukum mereka satu. Mereka boleh berbeda hanya dalam persoalan ijtihad, jika masing-masing individu dari mereka mungkin untuk berijtihad, dan mempunyai alasan/kecakapan untuk melakukannya.

46. Bab: Pemeriksaan dengan Teliti dalam Permasalahan Hukum Maupun Lainnya

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ

"Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti." (Qs. Al Hujuraat [49]: 6)

Allah ﷻ juga berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah." (Qs. An-Nisaa` [4]: 94)

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ memerintahkan orang yang akan memberlakukan putusannya pada seseorang di antara hamba-hamba-Nya agar melakukan pemeriksaan dengan teliti, sebelum dia memberlakukan putusannya itu.

Selanjutnya, Rasulullah ﷺ memerintahkan sebuah perintah khusus dalam pemberian putusan, yaitu jangan sampai seorang hakim memberikan putusan dalam keadaan marah. Sebab kemarahan itu rentan dengan dua hal: (1) kurang teliti, dan (2) kemarahan bisa mengubah akal sehat, sehingga mendahulukan sahabatnya atas orang yang tidak boleh didahului.

٣٠٨٣- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَحْكُمُ الْحَاكِمُ أَوْ لاَ يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ.

3083. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Abdul Malik bin Umair, dari Abdurahman bin Abi Bakrah, dari ayahnya, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Seorang hakim tidak boleh menghukumi atau seorang qadhi tidak boleh mengeluarkan putusan bagi dua orang dalam keadaan marah.*"[138]

Asy-Syafi'i berkata: Yang dapat dipahami dari sabda Rasulullah ini adalah, bahwa beliau ingin agar seorang hakim menjatuhkan putusan pada saat dirinya tidak mengalami perubahan moral maupun akal. Seorang hakim lebih tahu terhadap dirinya sendiri. Oleh karena itu, ketika dia mengalami perubahan moral atau akal, sebaiknya dia tidak mengeluarkan putusan sampai perubahan yang terjadi pada dirinya hilang. Ketika dia sudah kembali tenang dan akalnya waras, maka dia harus

[138] Hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 2913 dalam pembahasan: Pemberian putusan –adab qadhi dan hal-hal yang dianjurkan baginya. Hadits terebut *Muttafaq Alaih*.

menjaga kondisi ini, dan baru mengeluarkan putusan ketika sedang berada dalam kondisi seperti ini.

Diriwayatkan dari Asy-Sya'bi bahwa dia pernah terlihat makan roti bercampur keju, dan saat itu kedudukannya sebagai seorang hakim. Ketika hal tersebut ditanyakan padanya, dia menjawab, 'Aku akan mengambil putusanku'. Nampaknya, maksud Asy-Sya'bi adalah: makanan bisa menenteramkan pribadinya, sementara berada dalam kondisi lapar bisa menimbulkan suasana yang tidak nyaman dan ingin segera makan. Kondisi seperti ini bisa menyibukkan dirinya dari pengambilan putusan yang tepat.

Jika hakim sedang mengalami sakit keras atau sangat letih, maka seperti penjelasan yang berkenaan dengan kondisi marah tadi, dimana pada sebagiannya atau yang lebih parah darinya perlu dihindari pengambilan putusan.

Demikian pula perlu dihindari pengambilan putusan ketika sedang berada dalam kondisi jenuh. Sebab akal akan lemah ketika berada dalam kondisi jenuh. Cara mengatasinya adalah seperti yang sudah saya sebutkan.

47. Bab: Musyawarah

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ

"Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu." (Qs. Aali Imraan [3]: 159)

٣٠٨٤- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْن عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مُشَاوَرَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ .

3084. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dia berkata: Abu Hurairah berkata, "Aku tidak pernah melihat seorang pun yang begitu banyak bermusyawarah dengan para sahabatnya dari pada Rasulullah ﷺ. Allah ﷻ berfirman, '*Sedang urusan mereka*

(diputuskan) dengan musyawarah di antara mereka'." (Qs. Asy-Syuura [42]: 38)[139]

3085. Asy-Syafi'i berkata, "Al Hasan berkata, 'Sebenarnya Nabi ﷺ tidak memerlukan musyawarah dengan para sahabat beliau. Akan tetapi, beliau ingin memberlakukan kebiasaan ini bagi para penguasa setelah beliau. Apabila seorang hakim atau pemimpin mendapati suatu perkara yang mungkin terjadi atau musykil, maka dia sepatutnya melakukan musyawarah'."

Namun dia tidak perlu bermusyawarah dengan orang bodoh, karena hal itu tidak ada gunanya. Dia juga tidak perlu bermusyawarah dengan orang alim tapi tidak tepercaya. Karena bisa saja si alim ini menyesatkan orang yang mengajaknya musyawarah. Akan tetapi, dia harus bermusyawarah dengan orang yang luas wawasannya dan memiliki sifat amanah. Perlu diingat bahwa musyawarah (berunding) ini bisa membuat puas pihak lawan, dan mengandung unsur penyampaian hujjah.

---

139 * حم (IV/328-331) Musnad Al Miswar bin Makhramah dari Abdurrahman bi Ma'mar, dari Az-Zuhri pada pertengahan hadits Az-Zuhri tentang Urwah dari Al Miswar dan Marwan bin Al Hakam, pada kisah kesepakatan Hudaibiyyah.

HR. Ibnu Hibban (Al Ihsan XI/216-227, pembahasan: Sirah, bab: Gencatan Senjata), dari jalur Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Az-Zuhri, bersama hadits Urwah bin Az-Zubair dari Al Miswar bin Makhramah dan Marwan bin Al Hakam tentang kesepakatan Hudaibiyah, dengan menggunakan sanad ini.

Akan tetapi bagian ini terbuang dari hadits tersebut karena penisbatan langsung antara Az-Zuhri dan Abu Hurairah. Demikianlah, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Hajar dalam *Fathul Bari* (V/334).

HR. Al Bukhari (II/279-283, pembahasan: Syarat, bab: Syarat dalam Jihad, no. 2731-2732, dan III/131, pembahasan: Peperangan, bab: Perang Hudaibiyah, no. 4178-4179).

48. Bab: Menghukum Wali dengan Wali

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman,

أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾

"Ataukah belum diberitakan (kepadanya) apa yang ada dalam lembaran-lembaran (Kitab Suci yang diturunkan kepada) Musa? Dan (lembaran-lembaran) Ibrahim yang selalu menyempurnakan janji? (Yaitu) bahwa seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain." (Qs. An-Najm [53]: 36-38)

٣٠٨٦- أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبْجَرَ عَنْ أَبَانَ بْنِ لَقِيطٍ، عَنْ أَبِي رِمْثَةَ، قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: ابْنِي يَا رَسُوْلَ اللهِ أَشْهَدُ بِهِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَا إِنَّهُ لاَ يَجْنِى عَلَيْكَ وَلاَ تَجْنِى عَلَيْهِ.

3086. Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami dari Abdul Malik bin Abjar, dari Aban bin Laqith, dari Abu Rimtsah, dia berkata, "Aku bersama ayahku menemui Nabi ﷺ, kemudian Nabi ﷺ bertanya kepada ayahku, '*Siapa ini?* Ayahku menjawab, 'Putraku, ya Rasulullah, aku mempersaksikannya'. Nabi ﷺ kemudian bersabda kepada ayahku, '*Sungguh, dia tidak dihukum karena dosamu, dan engkau pun tidak dihukum karena dosanya*'."[140]

٣٠٨٧- أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَوْسٍ، قَالَ: كَانَ الرَّجُلُ يُؤْخَذُ بِذَنْبِ غَيْرِهِ حَتَّى جَاءَ إِبْرَاهِيمُ، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾.

3087. Ar-Rabi mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Amr bin Aus, dia berkata, "Dahulu, seseorang dihukum karena dosa orang lain. Peristiwa itu terus berlanjut hingga datanglah Ibrahim. Allah ﷻ berfirman, '*Dan (lembaran-lembaran) Ibrahim yang selalu menyem-*

---

140 Hadits tersebut sudah dicantumkan pada no. 2078, pembahasan: Hukum dalam memerangi orang-orang musyrik –menerima tebusan atas tawanan.

purnakan janji? (Yaitu) bahwa seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain'." (Qs. An-Najm [53]: 37-38)[141]

Asy-Syafi'i berkata: Penafsiran yang saya dengar —*wallahu a'lam*— terkait firman Allah ﷻ:

"(Yaitu) bahwa seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain." (Qs. An-Najm [53]: 38)

Seseorang tidak boleh dihukum karena dosa orang lain. Namun larangan itu hanya berlaku dalam hukuman fisik saja, bukan dalam hukuman yang berkenaan dengan harta.

Artinya, jika seseorang membunuh orang lain, atau hukuman yang harus dijatuhkan adalah hukuman had, maka selain dari sang pembunuh, tidak boleh diqishash karena kejahatan yang dilakukannya, juga tidak boleh dihukum atau dijatuhi hukuman had karena dosa yang dilakukannya.

Hal ini terkait dengan hak antara dirinya dan Allah. Sebab Allah ﷻ menetapkan bahwa balasan bagi seorang hamba adalah sesuai dengan perbuatannya sendiri, dan atas dasar amalan itulah Allah akan menghukumnya.

---

[141] Ibnu Jarir meriwayatkan dalam *Jami' Al Bayan* (27/42), pada penafsiran firman Allah, *"Dan (lembaran-lembaran) Ibrahim yang selalu menyempurnakan janji? (yaitu) bahwa seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain,"* (Qs. An-Najm [53]: 36-38) dari jalur Sufyan, dari Atha, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, tentang firman Allah, *"Dan (lembaran-lembaran) Ibrahim yang selalu menyempurnakan janji?"* (Qs. An-Najm [53]: 36-38) Ibnu Abbas berkata, "Dahulu mereka menghukum wali dengan wali, hingga ada Ibrahim." Lalu Ibnu Abbas sampai pada firman Allah, *"(Yaitu) bahwa seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain."* (Qs. An-Najm [53]: 38) Maksudnya, seseorang tidak boleh dihukum karena dosa orang lain.

Seperti itu pula terkait harta mereka. Seseorang tidak boleh dijatuhi denda pada hartanya karena kesalahan orang lain, kecuali yang sudah ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ, yaitu bahwa kesalahan yang dilakukan orang merdeka terhadap orang lain itu ditanggung oleh *aqilah*-nya. Selain itu, harta mereka terlarang diambil untuk dijadikan denda atas kesalahan yang dilakukan orang lain.

Namun pada harta mereka juga terdapat hak-hak orang lain selain ini, seperti jamuan untuk tamu, zakat dan yang lainnya. Hanya saja, hal itu (pemberian hak-hak) diberikan bukan karena kejahatan atau tindakan kriminal.

49. Bab: Sesuatu yang Diwajibkan Padanya Bersumpah

Asy-Syafi'i berkata: Setiap orang yang mengklaim bahwa dirinya mempunyai hak pada seseorang, baik berupa harta, hak qishash, talak, kemerdekaan, atau yang lainnya, maka pihak tergugat harus bersumpah. Jika pihak tergugat mau bersumpah, maka bebaslah dia dari gugatan. Tapi jika dia tidak mau bersumpah, maka penggugat harus bersumpah.

Jika pihak penggugat mau bersumpah, maka dia berhak atas hak yang digugatnya. Tapi jika dia tidak mau bersumpah, maka dia tidak berhak mendapatkan hak yang digugatnya. Keengganan bersumpah dari pihak tergugat tidak sedikit pun bisa menetapkan hak bagi penggugat, sebelum keengganan itu diiringi dengan adanya sumpah dari pihak penggugat.

Jika ada seseorang berkata, "Bagaimana mungkin engkau memerintahkan bersumpah dalam persoalan had, talak, nasab dan harta, dan engkau mewajibkan sumpah tersebut kepada pihak tergugat, kemudian engkau mewajibkannya pada penggugat?" Dikatakan kepadanya insya Allah, "Saya katakan, hal itu berdasarkan argumentasi dari kitab Allah dan Sunnah Rasulullah. Hal itu pun telah diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab."

Jika ada yang berkata, "Mana dalil dari kitab Allah?" Dikatakan kepadanya insya Allah, "Allah ﷻ berfirman,

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾

'Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina), dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik'." (Qs. An-Nuur [24]: 4)

Firman Allah ini menegaskan bahwa hukuman bagi orang yang menuduh berzina adalah didera sebanyak delapan puluh kali.

Di lain sisi, Allah juga berfirman tentang seorang suami (yang menuduh istrinya berzina):

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ

لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ
أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ
عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾

'Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka kesaksian masing-masing orang itu ialah empat kali bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia termasuk orang yang berkata benar. Dan (sumpah) yang kelima bahwa laknat Allah akan menimpanya, jika dia termasuk orang yang berdusta. Dan istri itu terhindar dari hukuman apabila dia bersumpah empat kali atas (nama) Allah bahwa dia (suaminya) benar-benar termasuk orang-orang yang berdusta, dan (sumpah) yang kelima bahwa kemurkaan Allah akan menimpanya (istri), jika dia (suaminya) itu termasuk orang yang berkata benar'. (Qs. An-Nuur [24]: 6-9)

Dengan demikian, Allah ﷻ telah menetapkan bahwa hukuman bagi seseorang –selain suami— yang menuduh berzina adalah didera sebanyak delapan puluh kali, dan Allah tidak mengadakan jalan keluar baginya dari hukuman tersebut kecuali jika dia mampu untuk mendatangkan empat orang saksi.

Namun Allah ﷻ mengeluarkan suami dari jerat hukuman tersebut, jika si suami mau bersumpah sebanyak empat kali, dan menyatakan siap mendapatkan laknat Allah pada sumpah yang kelima. Jika dia melakukan itu, maka hukuman cambuk delapan puluh kali itu gugur dari dirinya.

Di lain pihak, istrinya juga wajib —jika dia belum lepas dari hukuman karena adanya empat sumpah dan pernyataan siap mendapat laknat dari sang suami—untuk bersumpah sebanyak empat kali, dan menyatakan laknat Allah akan menimpanya (jika dia tidak jujur dalam sumpahnya). Itu jika si istri tidak bisa keluar dari jerat tuduhan karena adanya empat sumpah suami dan pernyataan bahwa dirinya siap mendapatkan laknat.

Selanjutnya, Rasulullah ﷺ mensyariatkan agar nasab anak tidak dinisbatkan kepada si suami karena terjadinya li'an. Rasulullah ﷺ juga mensyariatkan untuk memisahkan sepasang suami-istri ini.

Allah ﷻ menolak jatuhnya hukuman terhadap si istri karena adanya sumpahnya dan pernyataannya siap mendapat laknat.

Sementara hukum-hukum yang ditetapkan bagi sepasang suami-istri, apabila ada perbedaan dengan hukum-hukum yang diperuntukkan bagi dua orang asing, maka di sisi lain hukum-hukum yang diperuntukkan bagi sepasang suami-istri itu akan memiliki kesamaan dengan hukum-hukum bagi dua orang asing.

Itu artinya bahwa sumpah dalam hal ini telah menyatukan jatuhnya hukuman terhadap suami dan istri dengan terjadinya perpisahan di antara keduanya, dan tidak dinisbatkannya si anak kepada si suami.

Dengan demikian, hukuman di satu sisi, dan talak dan tidak adanya penisbatan nasab di sisi lain, keduanya termasuk pada keduanya.

Tidak boleh menjatuhkan hukuman akibat berzina kepada si istri ketika sang suami menuduhnya berzina, kecuali karena

adanya sumpah dari sang suami, dan si istri sendiri tidak mau bersumpah. Tidakkah Anda lihat bahwa sang suami pasti dijatuhi hukuman *qadzaf* (menuduh berzina = 80 deraan) seandainya dia tidak mau bersumpah untuk melakukan li'an. Allah ﷻ melepaskannya dari hukuman tersebut karena sumpahnya, meskipun tidak ada kewajiban had atas si istri dan sang suami tidak melakukan li'an?

Tidakkah Anda melihat Rasulullah ﷺ bersabda kepada orang-orang Anshar, "*Kalian bersumpah dan kalian berhak terhadap darah (nyawa) sahabat kalian.*"[142]

Namun ketika orang-orang Anshar itu tidak mau bersumpah, maka sumpah itupun dikembalikan kepada orang Yahudi, agar mereka membebaskan diri dengan sumpah tersebut. Namun ketika orang-orang Anshar tersebut tidak menerimanya, maka mereka pun meninggalkan hak mereka.

Apakah engkau tidak melihat Umar bin Al Khaththab ؓ memulai dengan sumpah atas pihak tergugat. Namun manakala mereka tidak mau bersumpah, bukankah Umar pun mengembalikan sumpah itu kepada pihak penggugat?[143]

---

[142] Lih. pembahasan sumpah, hadits no. 2690.

[143] Atsar tersebut sudah disebutkan pada atsar no. 3040 dalam ini, bab: Penggugat dan Tergugat.

PEMBAHASAN PERBEDAAN PENDAPAT DI KALANGAN ULAMA IRAK

1. Bab

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata, "Inilah kitab tentang perbedaan pendapat antara Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila yang diriwayatkan dari Abu Yusuf."

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan kain kepada tukang jahit, kemudian sang penjahit membuatnya menjadi mantel, kemudian sang pemilik kain berkata, "Aku perintahkan engkau membuatnya menjadi gamis," sementara sang penjahit berkata, "Engkau menyuruhku membuatnya menjadi mantel," maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pendapat yang dipegang dalam masalah ini adalah pendapat sang pemilik kain. Sang

penjahit harus memberikan pertanggungan kepada sang pemilik kain, sesuai nilai kain tersebut.

Pendapat Abu Hanifah tersebut juga dipegang oleh Abu Yusuf.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa perkataan yang dipegang dalam kasus tersebut adalah perkataan sang penjahit.

Seandainya kain tersebut hilang di tangan penjahit, namun tidak terjadi perselisihan antara pemilik kain dengan sang penjahit, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak ada pertanggungan yang diharuskan atas sang penjahit, tidak juga atas tukang potong kain, maupun tukang celup. Demikian pula dengan para pekerja lainnya. Kecuali jika ada kesalahan dari pihak mereka.

3088. Kami juga menerima riwayat dari Ali bin Abi Thalib, bahwa dia berkata, "Tidak ada pertangggungan yang diwajibkan atas mereka." Namun Ibnu Abi Laila berkata, "Mereka harus memberikan pertanggungan kepada kami, karena kain tersebut hilang di tempat mereka, meskipun mereka tidak melakukan kesalahan." Sementara Abu Yusuf berkata, "Mereka harus memberikan pertanggungan, kecuali jika ada kebiasaan yang berlaku umum (bahwa mereka tidak wajib memberikan pertanggungan)."[144]

---

[144] Ini adalah pendapat Abu Yusuf. Nanti akan dikemukakan riwayat Asy-Syafi'i.

• Atsar Muhammad bin Al Hasan (hlm. 173, bab: Pertanggungan Buruh yang Berserikat), dari Abu Hanifah, dari Bisyr atau Basyir –Muhammad ragu— dari Abu Ja'far Muhammad bin Ali, bahwa Ali bin Abi Thalib tidak mewajibkan pertanggungan atas tukang potong kain, tukang celup, maupun tukang tenun. Muhammad berkata, "Itulah pendapat Abu Hanifah."

Asy-Syafi'i berkata: Apabila kain hilang di tempat tukang jahit, tukang cuci pakaian, tukang celup kain, orang yang disewa untuk menjualkan kain tersebut, atau kuli panggul yang disewa untuk menyampaikan kain tersebut (ke tempat tujuan) dan pemilik kain tersebut turut serta bersamanya, atau kuli panggul yang diperintahkan untuk menyampaikan kain tersebut ke tempat tujuan, sementara pemilik kain tersebut tidak turut serta bersamanya ketika tenggelam, terbakar, dicuri atau mengalami bentuk kehilangan lainnya, dan tak seorang pun dari mereka yang disewa atau dipekerjakan tersebut ada yang melakukan kesalahan atau kejahatan terhadap kain tersebut sampai kain tersebut hilang, maka dalam permasalahan ini tidak ada perbedaan apakah kain tersebut hilang secara keseluruhan atau sebagiannya saja.

Dalam persoalan ini, tidak ada yang diperbolehkan kecuali salah satu dari dua pendapat berikut:

Pertama, siapa saja yang mengambil upah atas suatu pekerjaan, maka dia harus memberikan pertanggungan atas kesalahan yang terjadi dalam pekerjaan tersebut.

Orang-orang yang berpegang pada pendapat ini, dapat menganalogikan kasus tersebut pada kehilangan dalam konteks pemberian pinjaman, sehingga harus ada pertanggungan.

• Mushannaf karya Ibnu Abi Syaibah (IV/360-361, pembahasan: Jual-beli dan putusan bagi tukang potong kain, tukang celup dan yang lainnya), dari Hatim bin Ismail, dari Ja'far, dari ayahnya, dari Ali, bahwa dia mewajibkan pertanggungan atas tukang potong kain dan tukang celup. Dia berkata, "Tidak ada yang layak bagi orang-orang kecuali hal itu."

Diriwayatkan dari Syuraik, dari Hisyam, dari Simak, dari Ubaid bin Al Abrash, bahwa Ali mewajibkan pemberian pertanggungan kepada tukang kayu. Lih. *Mushannaf* Abdurrazzaq (VIII/221, pembahasan: Jual-beli, bab: Pertanggungan Kuli), dari Ma'mar, dari Ibnu Syubrumah, dari Ibnu Abi Laila, "Kuli tersebut harus memberikan pertanggungan."

Asy-Syafi'i juga mengatakan bahwa pertanggungan harus diberikan dalam kasus pemberian pinjaman tersebut karena adanya manfaat yang diperoleh si peminjam, sehingga dia harus memberikan pertanggungan atas kehilangan, sampai dia bisa menyerahkan atau mengembalikan barang yang dipinjamnya dalam keadaan utuh atau baik. Ketentuan yang berlaku pada masalah ini sama seperti yang berlaku pada kasus Salaf.

Mungkin bisa dikatakan kepada yang berpendapat seperti ini, sesungguhnya dalam kasus pinjam-meminjam ini dirimu (peminjam) dibolehkan untuk mengambil manfaat dari barang yang dipinjamkan padamu tanpa imbalan yang diambil oleh pemberi pinjaman. Sehingga kasus ini sama dengan kasus salaf. Sementara pada semua permasalahan di atas engkau (penjahit dan yang lainnya) tidak diperbolehkan untuk mengambil manfaat dari kain tersebut. Karena manfaat yang engkau hasilkan hanyalah pada sesuatu yang engkau lakukan, sehingga semua permasalahan di atas tidak sama dengan kasus pinjam-meminjam.

Saya mungkin bisa mendapatkanmu diberi hewan tunggangan dengan sewa yang telah engkau berikan kepada pemilik hewan. Kemudian engkau dapat memanfaatkan hewan tunggangan tersebut karena sewa yang telah engkau berikan itu. Dalam hal ini, jika hewan tersebut celaka di tanganmu, maka engkau tidak harus memberikan pertanggungan.

3089. Sementara Syuraih berpendapat untuk mewajibkan pemberian pertanggungan terhadap tukang potong kain tersebut. Oleh karena itulah dia pernah mewajibkan pemberian pertanggungan terhadap tukang potong kain, ketika yang

diberikan padanya terbakar, saat rumahnya kebakaran. Ketika itu, si tukang potong kain berkata, "Mungkinkah engkau mewajibkan pemberian pertanggungan padaku, sementara rumahku saja terbakar?" Syuraih menjawab, "Bagaimana pendapatmu jika rumahnya (orang yang memberikan kainnya kepada si tukang potong kain) terbakar, apakah engkau akan melepaskan upahmu?"[145]

Asy-Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah mengabarkan pendapat ini kepada kami dari Syuraih.

Apabila tukang atau buruh tersebut diharuskan memberikan pertanggungan, maka yang diperbolehkan hanyalah pemberian pertanggungan ini. Demikian pula, harus memberikan pertanggungan semua orang yang mengambil upah atas pekerjaannya. Pekerjaan yang ada upahnya itu harus mendapatkan pertanggungan. Walau bagaimana pun, yang ditanggung itu terjamin.

Kedua, kain tersebut tidak ditanggung, sehingga tukang jahit tersebut tidak harus menggantinya sama sekali. Sebagaimana halnya tidak harus mengganti barang titipan.

3090. Diriwayatkan dari jalur yang tidak dianggap kuat oleh Ahlul Ilmi, bahwa Ali bin Abi Thalib mewajibkan pemberian pertanggungan kepada tukang cuci dan tukang celup. Ali berkata, "Orang-orang tidak akan baik kecuali dengan hal itu." Seperti itulah yang dikabarkan kepada kami oleh Ibrahim bin Abi Yahya,

---

[145] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (VIII/221, no. 14965), dari Ali bin Al Aqmar, dia berkata, "Aku memperkarakan kepada Syuraih tentang kain ...." Ali kemudian menyebutkan kisah seperti kisah yang telah disebutkan di atas.

dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, bahwa Ali mengatakan demikian.[146]

3091. Diriwayatkan dari Umar tentang wajibnya pertanggungan atas sejumlah pengrajin/buruh, namun riwayat ini berasal dari jalur yang lebih lemah dari riwayat di atas. Kami pun tidak mengetahui ada satu pun riwayat tentang keduanya dari jalur yang valid.[147]

3092. Diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib, bahwa dia tidak pernah mewajibkan pertanggungan terhadap seorang pun dari buruh, namun riwayat ini bersumber dari jalur yang tidak *shahih*.[148]

---

[146] Lih. no. 3088 pada bab ini. Riwayat tersebut mursal. Karena Muhammad bin Ali tidak pernah bertemu dengan kakeknya, Ali.

HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (V/218, pembahasan: Jual-beli, bab: Pertanggungan Buruh yang Bekerja dengan Tangannya Sendiri), dari Ats-Tsauri, dari Jabir, dari Asy-Sya'bi, bahwa Ali dan Syuraih mewajibkan adanya pertanggungan dari pihak buruh.

[147] HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (IV/360), dari Mubarak, dari Thalhah bin Sa'id, dari Bukair bin Abdillah Al Asyajj, dari Umar bin Al Khaththab, bahwa dia menetapkan pertanggungan atas pengrajin/buruh yang menjadi buruh orang lain dalam pekerjaannya, atas apa-apa yang mereka rusak di tangannya.

Riwayat ini merupakan riwayat Mursal. Karena Bukair tak pernah mendengar riwayat dari seorang pun dari kalangan Sahabat.

Lih. riwayat dalam *Mushannaf* Ibnu Abi Syaibah (V/217, pembahasan: Jual-beli, bab: Pertanggungan Buruh yang Bekerja dengan Tangannya Sendiri), dari riwayat Laits bin Sa'd, dari Thalhah.

[148] HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (VI/127, pembahasan: Jual-beli dan putusan hukum, bab: Buruh, apakah harus memberikan pertanggungan atau tidak), dari Waki', dari Hasan, dari Mutharrif, bahwa Ali tidak mengharuskan pertanggungan atas buruh serikat.

3093. Asy-Syafi'i berkata: Riwayat yang *shahih* dari Atha bin Abi Rabah ialah: Dia berkata, "Tidak ada pertanggungan yang diwajibkan atas pengrajin, dan tidak pula atas buruh. Adapun mengenai kesalahan yang dilakukan tangan buruh dan pengrajin, maka tidak ada permasalahan dalam hal itu, dan mereka adalah pemberi jaminan. Sebagaimana diberikannya jaminan oleh orang yang dititipi, atas kesalahan yang dilakukan tangannya. Alasan lainnya, karena kriminal itu tidak pernah lepas dari seorang pun. Demikian pula jika mereka melakukan pelanggaran, maka mereka harus memberikan pertanggungan.[149]

Ar-Rabi' berkata: Pendapat yang dipegang oleh asy-Syafi'i, menurut pengamatan saya, yaitu tidak ada pertanggungan atas pengrajin/buruh, kecuali atas kesalahan yang dilakukan oleh tangan mereka. Dia tidak menerangkan demikian, karena khawatir terhadap para pengrajin/buruh.

2. Bab: *Ghashab* (Merampas Sesuatu Milik Orang Lain)

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang pria merampas seorang budak perempuan (milik orang lain), kemudian dia menjualnya (kepada orang lain lagi), kemudian si pembeli budak perempuan tersebut memerdekakannya, maka menurut Abu Hanifah, jual-beli dan pemberian kemerdekaan terhadap budak

[149] Saya hanya menemukan keterangan tersebut di dalam Asy-Syafi'i, tidak pada kitab orang lain.

perempuan tersebut hukumnya tidak boleh (tidak sah), karena dia telah menjual budak perempuan yang bukan miliknya, dan pembeli pun telah memerdekakan budak perempuan yang bukan miliknya. Inilah pendapat yang dia pegang.[150]

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pemberian kemerdekaan terhadap budak perempuan tersebut yang dilakukan oleh sang pembeli, hukumnya diperbolehkan (sah). Hanya saja, orang yang mengambil budak perempuan tersebut dari pemiliknya harus memberikan nominal budak perempuan tersebut kepada sang pemilik asli.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang pria merampas budak perempuan kemudian memerdekakannya atau menjualnya kepada orang yang akan memerdekakannya; atau seseorang membeli budak perempuan dari pemiliknya tapi transaksinya tidak sah, lalu sang pembeli memerdekakan budak perempuan tersebut atau menjualnya kepada orang yang akan memerdekakannya, maka jual-beli tersebut rusak (tidak sah).

Apabila jual-beli tersebut tidak sah, maka pemberian kemerdekaan terhadap budak perempuan tersebut juga tidak sah. Sebab orang yang memberikan kemerdekaan itu bukanlah pemilik sebenarnya atas budak perempuan tersebut. Karena pemilik sebenarnya budak perempuan tersebut masih dipegang oleh pemilik pertama yang menjual kepada pembeli dengan transaksi yang tidak sah.

Seandainya budak perempuan tersebut berpindah-tangan sebanyak tiga puluh kali atau lebih, kemudian siapa saja dari

---

150 Maksudnya, dipegang oleh Abu Yusuf. Demikian pula dengan yang dimaksud dari kata ganti pada redaksi seperti ini yang disebutkan setelah ini.

mereka ada yang memerdekakan budak perempuan tersebut — ketika penjual pertama tidak memerdekakannya, maka semua jual-beli tersebut hukumnya tidak sah, dan mereka berhak untuk mengembalikan (budak perempuan tersebut). Sebab apabila penjualan pemilik pertama –yang memiliki budak perempuan tersebut secara sah—tidak sah, berarti tangan kedua telah menjual sesuatu yang bukan miliknya, sehingga hukum penjualannya ini tidak sah.

Demikian pula dengan tangan ketiga yang menjual budak perempuan tersebut setelah memilikinya dari tangan kedua. Karena apabila jual-beli tidak sah, maka sesuatu yang diperjual-belikan pun tidak menjadi milik sang pembeli. Dan orang yang memerdekakan sesuatu yang bukan miliknya, maka pemberian kemerdekaannya tidak sah.

3094. Apabila seorang pria membeli budak perempuan kemudian menggaulinya, kemudian dia mengetahui aib pada diri budak perempuan tersebut, dimana aib ini sengaja disembunyikan pihak penjual terhadap dirinya, maka menurut Abu Hanifah, dia tidak dapat mengembalikan budak perempuan tersebut setelah menggaulinya.

Seperti itu pula riwayat yang kami terima dari Ali bin Abi Thalib.[151]

---

[151] Lih. *Mushannaf* karya Abdurrazzaq (VIII/152, pembahasan: Jual-beli, bab: Orang yang Membeli Budak Perempuan Kemudian Menggaulinya ...," dari Ats-Tsauri, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, dari Ali bin Husain, dari Ali, bahwa dia berkata tentang budak perempuan yang digauli oleh sang pembeli, kemudian sang pembeli menemukan aib pada budak perempuan tersebut, "Dia termasuk harta sang

Abu Yusuf berkata, "Namun demikian, dia (Abu Hanifah) mengatakan bahwa penjual berhak mengambil kembali kelebihan uang pembayaran, yaitu selisih antara kondisi sehat dan memiliki cacat." Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa dia boleh mengembalikan budak perempuan tersebut, namun harus disertai dengan memberikan mahar standar untuknya. Mahar yang dimaksud dalam perkataan Abu Laila adalah 15 % (lima belas persen) dari harga budak perempuan tersebut, kemudian setengahnya ditetapkan sebagai maharnya.

Selanjutnya, seandainya bahwa sang pembeli tidak menggauli budak perempuan tersebut namun terjadi cacat padanya di tempat sang pembeli, maka menurut pendapat Abu Hanifah, sang pembeli tidak dapat mengembalikan budak perempuan tersebut. Namun demikian, dia berhak mengambil kembali kelebihan pembayaran, yaitu selisih antara harga budak perempuan tersebut dalam keadaan sehat walafiat dan keadaannya ketika memiliki cacat. Pendapat itulah yang dipegang oleh sahabatnya.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa sang pembeli boleh mengembalikan budak perempuan tersebut, namun harus memberikan kompensasi atas cacat yang terjadi pada budak perempuan tersebut di tempatnya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria membeli budak perempuan yang janda, kemudian dia menggauli budak perempuan tersebut, kemudian dia menemukan adanya cacat pada

---

pembeli, dan dia berhak mengambil selisih dari penjual, yaitu selisih dari harga budak perempuan tersebut dalam keadaan sehat dan dalam keadaan berpenyakit."

budak perempuan tersebut yang sudah ada sejak dari tangan penjual, maka dia berhak mengembalikan budak perempuan tersebut, karena hubungan badan yang dilakukannya dengan budak perempuan tersebut tidak sedikit pun mengurangi budak perempuan itu, namun dia harus mengembalikan budak perempuan tersebut dengan kondisi yang sama seperti ketika mengambilnya dari tangan penjual.

3095. Apabila Rasulullah ﷺ memutuskan bahwa hasil dari sesuatu yang dibeli itu berhak diperoleh (sang pembeli) karena adanya pertanggungan (dari pihaknya), dan kita pun berpandangan demikian terhadap pelayanan (dari seorang budak belian), maka sesungguhnya hubungan badan dengan budak perempuan itu jauh lebih minim bahayanya bagi si budak perempuan daripada pemberian pelayanan darinya atau pemanfaatan terhadapnya, seandainya budak perempuan ini memberikan pelayanan dan pemanfaatan tersebut, karena adanya pertanggungan.[152]

---

[152] HR. Abu Daud (III/777-870, pembahasan: Jual-beli dan Sewa-menyewa, bab: Seseorang yang Membeli Seorang Budak Kemudian Mempekerjakannya, Kemudian Dia Menemukan Cacat pada Budak tersebut), dari jalur Ibnu Abi Dzi`b, dari Makhlad bin Khufaf, dari Urwah, dari Aisyah, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, *'Hasil dari sesuatu yang dibeli itu berhak diperoleh (sang pembeli) karena adanya pertanggungan (dari pihaknya)'.*"

Juga diriwayatkan dari jalur Sufyan, dari Ibnu Abi Dzi`b, dari Makhlad Al Ghiffari, dia berkata, "Aku berserikat dengan sejumlah orang dalam kepemilikan seorang budak, kemudian aku menyewakan budak tersebut saat sebagian dari kami sedang tidak berada di tempat. Kemudian budak tersebut mengkhianatiku, sehingga sekutuku memperkarakan aku kepada seorang qadhi terkait bagiannya dari menyewakan budak tersebut. Maka sang qadhi pun memerintahkan aku untuk mengembalikan hasil menyewakan budak tersebut kepada sekutuku.

Aku kemudian mendatangi Urwah bin Az-Zubair dan menceritakan peristiwa itu kepadanya. Urwah kemudian mendatangi sekutuku itu dan menyampaikan padanya

riwayat Aisyah dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda, '*Hasil dari sesuatu yang dibeli itu berhak diperoleh (sang pembeli) karena adanya pertanggungan (dari pihaknya)*'."

Juga diriwayatkan dari jalur Muslim bin Khalid Az-Zanji, dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah, bahwa seorang pria membeli seorang budak, lalu budak tersebut berada di tempatnya sampai waktu yang dikehendaki Allah, kemudian dia menemukan cacat pada budak tersebut, kemudian dia mengadukan perkara itu kepada Rasulullah, lalu Rasulullah pun mengembalikan budak tersebut kepada pemiliknya.

Pria tersebut berkata kepada Rasulullah ﷺ, "Ya, aku sudah mempekerjakan budakku itu."

Rasulullah ﷺ bersabda, "*Hasil dari pembelian sesuatu itu berhak diperoleh (sang pembeli) karena adanya pertanggungan (dari pihaknya).*"

Abu Daud berkata, "Sanad hadits ini tidak bermasalah."

HR. At-Tirmidzi (III/573-574, pembahasan: Jual-beli, bab: Seseorang yang Membeli Budak kemudian Mempekerjakannya, kemudian Dia Menemukan Aib pada Budak tersebut), dari Ibnu Abi Dzi`b dengan sanad ini. Redaksinya yaitu: Rasulullah ﷺ memutuskan bahwa hasil dari sesuatu yang dibeli itu berhak dimiliki (sang pembeli) karena adanya pertanggungan (dari pihaknya).

Abu Isa berkata, "Hadits ini merupakan hadits hasan *shahih.*"

Diriwayatkan juga dari jalur Umar bin Ali Al Muqaddami, dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah, bahwa Nabi ﷺ memutuskan, hasil dari sesuatu yang dibeli itu berhak dimiliki (sang pembeli), karena adanya pertanggungan (dari pihaknya).

Abu Isa At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini merupakan hadits hasan *shahih gharib*, dari hadits Hisyam bin Urwah."

Abu Isa juga berkata, "Muhammad bin Ismail menganggap asing hadits ini bersumber dari hadits Umar bin Ali. Saya tanyakan kepada Muhammad, apakah engkau menilai itu tadlis?' Muhammad menjawab, 'Tidak'."

Abu Isa At-Tirmidzi juga berkata, "Muslim bin Khalid Az-Zanji meriwayatkan hadits ini dari Hisyam bin Urwah. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Jarir dari Hisyam. Namun mengenai hadits Jarir ini, ada yang mengatakan bahwa hadits tersebut mengandung tadlis. Jarir melakukan tadlis pada hadits ini, karena dia tidak mendengarnya dari Hisyam bin Urwah."

HR. An-Nasa`i (VII/254-255, no. 4490, pembahasan: Jual-beli, bab: Hasil dari Sesuatu yang Dibeli itu Berhak Diperoleh Sang Pembeli karena adanya pertanggungan dari pihaknya).

HR. Ibnu Majah (II/753-754, no. 2242-2243, pembahasan: Perniagaan, bab: Hasil dari Sesuatu yang Dibeli itu Berhak Diperoleh Sang Pembeli karena adanya pertanggungan dari pihaknya), dari jalur Ibnu Abi Dzi`b, dari jalur Muslim bin Khalid, dengan redaksi yang sama.

HR. Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (II/15), dari jalur Muslim bin Khalid, dengan redaksi yang sama.

Al Hakim berkata, "Hadits ini *shahih* sanadnya, namun Al Bukhari dan Muslim tidak mengeluarkannya."

Namun jika budak perempuan tersebut seorang perawan, kemudian sang pembeli menggauli budak perempuan yang perawan ini pada selain kemaluannya, tapi sang pembeli tidak merusak kehormatannya, maka hukumnya seperti itu pula (boleh mengembalikan budak perempuan yang masih perawan dan memiliki cacat tersebut).

Tapi jika sang pembeli merusak kehormatan budak perempuan yang masih perawan itu, maka sang pembeli tidak dapat mengembalikannya, karena dia sudah mengurangi nilai budak perempuan tersebut dengan menghilangkan keperawanan nya. Oleh karena itulah dia tidak boleh mengembalikannya dalam keadaan sudah tidak perawan lagi, sebagaimana halnya dia tidak harus menerima budak perempuan tersebut dalam keadaan kurang dari yang seharusnya.

Dalam hal ini, sang pembeli berhak mengambil kompensasi dari kekurangan yang ada pada budak perempuan tersebut, karena sang penjual sengaja menutupi kekurangan ini terhadap dirinya. Kompensasi ini diambil sang pembeli dengan mengurangi harga budak perempuan tersebut, yang pembayarannya sudah diserahkan kepada pihak penjual.

Pembeli tidak boleh mengembalikan budak perempuan yang perawan tersebut kepada sang penjual, kecuali sang penjual mau mengambil budak perempuan tersebut dalam keadaan kurang

---

Pendapat Al Hakim tersebut disepakati oleh Adz-Dzahabi, sebagaimana yang diriwayatkannya dari jalur Ibnu Abi Dzi`b, dengan redaksi yang sama.

HR. Ibnu Hibban (Al Ihsaan, XI/298, pembahasan: Jual-beli, bab: Khiyar Aib), dari Muslim dari Khalid, dengan redaksi yang sama. Lih. no. 4927.

Ibnu Hajar berkata, "Hadits tersebut dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Al Jarud dan Ibnu Al Qaththan." Lih. *Bulugh Al Maram*, hlm. 271.

atau cacat, dan kekurangan atau cacat tersebut menjadi tanggungannya.

Pembeli juga tidak harus menerima budak perempuan tersebut dalam keadaan kurang dari yang seharusnya, kecuali jika pembeli bersedia menerima budak perempuan tersebut dalam keadaan kurang atau cacat, dan tidak mengembalikannya karena cacat tersebut.

Sepengetahuan kami, tidak ada riwayat dari Umar maupun Ali, atau dari salah seorang dari keduanya, yang menyebutkan bahwa dia (Umar atau Ali) memiliki pendapat yang berseberangan dengan pendapat ini.

Jika seorang pria membeli seorang budak wanita dan menggaulinya, kemudian datanglah seorang pria lainnya yang mengaku-ngaku sebagai pemilik budak perempuan tersebut, lalu hakim memutuskan bahwa budak perempuan tersebut memang merupakan milik pria kedua tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pria yang telah menggauli budak perempuan tersebut harus memberikan mahar standar kepadanya, sebagaimana halnya jika seorang pria menikahi wanita seperti budak perempuan tersebut. Hal itu ditetapkan berdasarkan keputusan dua orang yang adil.

Pria yang telah membeli budak perempuan tersebut dari pihak penjual, berhak mengambil lagi uang pembayaran yang telah diserahkannya. Namun dia tidak berhak meminta ganti mahar kepada pihak penjual. Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan, sebagaimana yang telah saya sebutkan terkait perkataannya, bahwa pria yang telah menggauli budak perempuan tersebut harus menyerahkan mahar,

dan dia juga berhak untuk meminta uang pembayaran yang telah diserahkannya dikembalikan oleh pihak penjual, juga uang mahar. Sebab penjual telah menipunya terkait budak perempuan tersebut.

Maka aku pun mengizinkan salah seorang dari mereka untuk menemui Asy-Syafi'i, lalu orang itu berkata, "Bagaimana mungkin pendapat Ibnu Abi Laila membolehkan pria tersebut meminta pengembalian uang pembayaran dan penggantian mahar pada kasus yang sudah terjadi, padahal dia sudah menggauli budak perempuan tersebut? Bukankah jika seseorang menjual pakaian kepada sang pembeli tersebut, kemudian pakaian tersebut rusak atau lusuh di tangannya, kemudian ada seseorang yang mengaku-ngaku bahwa dialah pemilik asli pakaian tersebut, kemudian hakim menyerahkan pakaian tersebut kepada orang itu dan memerintahkan sang pembeli untuk mengeluarkan dendanya, bukankah sang pembeli hanya boleh menuntut uang pembayaran saja dari pihak penjual, meskipun denda yang dibayarkannya kepada sang pemilik asli lebih besar daripada harga baju tersebut?

Asy-Syafi'i mengatakan, apabila seorang pria membeli seorang budak perempuan kemudian menggaulinya, kemudian ada pria lain yang berhak atas budak perempuan tersebut, (kemudian diputuskan oleh hakim bahwa pria lain tersebut memang berhak atas budak perempuan tersebut), maka pria lain tersebut berhak mengambil budak perempuan tersebut berikut mahar standarnya dari pria yang telah melakukan hubungan badan dengannya. Tidak ada ketentuan mengenai besaran mahar standarnya, kecuali sebesar yang digunakan seorang pria untuk menikahi wanita seperti budak perempuan tersebut.

Sementara pihak pembeli berhak meminta kepada penjual

untuk mengembalikan uang pembayaran budak perempuan tersebut yang telah diserahkannya. Namun kepada pihak penjual, pihak pembeli tidak berhak meminta uang pengganti mahar yang diambil oleh pemilik asli budak perempuan tersebut. Sebab hubungan badan yang terjadi itu dianggap sebagai sesuatu yang dinikmati oleh dirinya sendiri.

Jika ada yang mengatakan dari mana Anda berpendapat demikian? Maka dikatakan kepadanya:

3096. Ketika Rasulullah ﷺ memutuskan pada kasus pernikahan seorang perempuan tanpa seizin walinya, bahwa pernikahannya batal (tidak sah), dan wanita tersebut berhak mendapatkan mahar jika sudah digauli, maka hal itu menunjukkan bahwa hubungan badan karena suatu syubhat juga mengharuskan diberikannya mahar.[153]

Dan pria yang melakukan hubungan badan dengan budak perempuan tersebut tidak berhak untuk mengambil mahar dari pihak penjual yang telah menipunya. Sebab pria itulah yang melakukan hubungan badan dengan budak perempuan tersebut. Seandainya pria tersebut berhak mengambil mahar dari pihak penjual yang telah menipunya, maka sebenarnya perempuan tersebut tidak berhak mendapatkan mahar darinya, karena perempuan itu pun telah menipunya, sehingga tidak mungkin memberikan sesuatu yang bermanfaat bagi budak perempuan tersebut, tapi di lain sisi, harus dikeluarkan lagi oleh budak

[153] Hadits tentang hal itu sudah disebutkan pada no. 2203, dalam pembahasan: Nikah, bab: Tidak Ada Pernikahan yang Sah Tanpa Adanya Wali, dan hadits tersebut merupakan hadits *shahih*.

perempuan tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang pria membeli seorang budak perempuan yang memiliki cacat, baik cacat ini sudah diketahui oleh pihak penjual atau tidak diketahui olehnya, maka tidak ada bedanya dari sisi hukumnya (boleh dikembalikan si pembeli kepada si penjual).

Hanya saja, jika si penjual sudah mengetahui cacat tersebut dan tetap menjual budak perempuan itu, bahkan dia menyembunyikan cacat itu untuk tujuan menipu pembeli, maka penjual akan berdosa.

Jika pada budak perempuan tersebut terjadi cacat setelah dia berada di tangan pembeli, kemudian sang pembeli mengetahui adanya cacat yang sengaja disembunyikan oleh pihak penjual untuk menipu dirinya, maka pembeli tidak berhak untuk mengembalikan budak tersebut, meskipun cacat budak perempuan yang muncul di tempatnya itu merupakan cacat yang sangat sedikit.

Jika dia baru membeli budak perempuan tersebut (dan belum terjadi cacat pada budak perempuan tersebut setelah berada di tangannya), maka dia berhak mengembalikan budak perempuan tersebut, meskipun hanya karena adanya cacat yang sangat sepele. Sebab transaksi jual-beli tidak dapat mengikatnya untuk meneruskan jual-beli, apabila barang yang diperjual-belikan itu mengandung cacat, kecuali jika pihak pembeli bersedia menerima cacat tersebut. Demikianlah kewajibannya terhadap penjual, sebagaimana haknya atas si penjual.

Pembeli tidak berhak mengembalikan budak perempuan tersebut kepada si penjual, jika pada budak perempuan tersebut

telah terjadi cacat setelah budak perempuan itu berada dalam kepemilikan pembeli. Demikian pula, penjual juga tidak bisa mengikat pembeli dengan transaksi jual-beli, jika pada budak perempuan tersebut memiliki cacat sejak masih berada dalam kepemilikannya.

Inilah makna sunnah Rasulullah ﷺ yang menyatakan bahwa, beliau memutuskan untuk boleh mengembalikan budak (yang sudah dibayar) karena adanya cacat.

Meski pembeli tidak boleh mengembalikan budak perempuan tersebut jika sudah ada cacat pada budak perempuan tersebut setelah berada dalam kepemilikannya, namun pembeli berhak untuk meminta pengembalian selisih pembayaran, karena adanya cacat pada budak perempuan tersebut yang disembunyikan oleh pihak penjual atas dirinya.

Cara pengembalian selisih tersebut, sebagaimana yang telah saya sebutkan pada Anda, adalah dengan menaksir harga budak perempuan tersebut ketika bebas dari cacat.

Misalnya harga budak perempuan tersebut seratus dalam keadaan bebas cacat, dan sembilan puluh ketika memiliki cacat. Harga yang menjadi patokan adalah harga yang dibayarkan pembeli kepada penjual, karena ketika itulah jual-beli selesai dilaksanakan.

Untuk menentukan selisih tersebut, maka dikatakan kepada sang pembeli, "Ambil kembali sepuluh persen dari harga budak perempuan tersebut dari pihak penjual, baik jumlah sepuluh persen tersebut banyak atau pun sedikit." Jika sang pembeli membelinya dengan harga dua ratus, maka yang harus dikembalikan kepadanya adalah dua puluh. Jika sang pembeli

membelinya dengan harga lima puluh, berarti yang harus dikembalikan kepadanya adalah lima.

Pembeli memang tidak boleh mengembalikan budak perempuan tersebut jika dia mendapatkan cacat setelah berada dalam kepemilikan pembeli. Kecuali jika si penjual mau menerima budak perempuan tersebut dalam keadaan cacat, tanpa mengambil kompensasi apa pun dari pihak pembeli.

Jika ini yang terjadi, maka dikatakan kepada pembeli, "Jika engkau mau, serahkan kembali budak perempuan tersebut kepada pihak penjual. Tapi jika engkau menghendaki lain, maka pertahankanlah budak perempuan tersebut, tapi engkau tidak boleh meminta pengembalian apa pun dari harga yang sudah dibayarkan."

Jika dua orang pria membeli seorang budak perempuan, kemudian keduanya mendapati cacat pada budak perempuan tersebut, lalu salah satunya mau menerima cacat tersebut sementara yang lainnya tidak mau menerima cacat itu, maka menurut Abu Hanifah, tak seorang pun dari keduanya berhak mengembalikan budak perempuan tersebut, sampai mereka berdua sepakat untuk mengembalikannya.

Sementara menurut Ibnu Abi Laila, salah satu dari kedua orang tersebut berhak untuk mengembalikan budak perempuan tersebut, sesuai dengan bagiannya (setengah bagian), meskipun sekutunya mau menerima cacat tersebut. Pendapat itulah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika dua orang pria membeli seorang budak perempuan dari seorang pria dalam satu akad, kemudian keduanya mendapati cacat pada budak perempuan tersebut, lalu

salah satu dari keduanya hendak mengembalikan budak perempuan tersebut sementara yang lainnya tetap ingin mempertahankannya, maka bagi yang hendak mengembalikan budak perempuan tersebut dipersilakan untuk mengembalikannya, sedangkan bagi yang ingin mempertahankannya, dipersilakan untuk tetap mempertahankannya.

Karena fakta yang ada pada penjualan terhadap dua orang adalah, bahwa sang penjual menjual (budak perempuan tersebut) kepada masing-masing dari keduanya setengah bagian. Jadi, setengah bagian untuk masing-masing pihak itu sama seperti satu bagian, ketika sang penjual menjual satu bagian ini. Sebagaimana jika dia menjual kepada salah satu dari keduanya setengah bagian, dan kepada yang lainnya setengah bagian lainnya. Dan masing-masing pihak dari keduanya berhak untuk mempertahankan bagiannya, meskipun sekutunya ingin mengembalikan bagiannya kepada sang penjual.

Jika seorang pria membeli lahan yang ada pohon kurmanya, dan pohon kurma tersebut sudah berbuah, dan dia tidak mensyaratkan apa pun, maka menurut Abu Hanifah, buah tersebut milik sang penjual, kecuali jika sang pembeli mensyaratkan bahwa buah kurma tersebut menjadi miliknya.

3097. Seperti itu pula riwayat yang kami terima dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau bersabda,

مَنِ اشْتَرَى نَخْلاً لَهُ ثَمَرٌ مُؤَبَّرٌ، فَثَمَرُهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ الْمُشْتَرِي. وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ الْمُشْتَرِي.

"*Siapa saja yang membeli kebun kurma yang sudah berbuah lagi sudah diserbuki, maka buahnya milik sang penjual, kecuali jika pembeli mensyaratkan buahnya menjadi miliknya. Siapa saja yang membeli budak yang mempunyai harta, maka harta budak tersebut milik penjualnya, kecuali jika pembeli mensyaratkan harta tersebut menjadi miliknya.*"

Pendapat itulah yang dia pegang.

Namun Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa buah tersebut menjadi milik pembeli, meskipun dia tidak mensyaratkan demikian. Karena buah kurma adalah hasil dari pohon kurma tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang membeli kebun kurma dari orang lain dan pohon kurmanya sudah diserbuki, maka buahnya milik penjual, kecuali pembeli mensyaratkan buahnya menjadi miliknya.

Tapi jika pohon kurma tersebut belum diserbuki, maka buahnya menjadi milik pembeli. Sebab buahnya tidak akan terlihat jelas kecuali pada saat penyerbukan, dan penyerbukan baru dilakukan ketika buahnya terlihat jelas. Selama buahnya masih belum terlihat jelas, maka hukum buah tersebut sama seperti janin hewan yang masih berada dalam kandungan induknya. Janin ini dimiliki oleh siapa yang memiliki induknya. Tapi apabila buah

tersebut sudah terlihat jelas, maka hukum buah tersebut sama seperti janin hewan yang sudah terpisah dari induknya (anak hewan). Inilah aturan yang sesuai Sunnah.

Jika seseorang membeli pohon anggur atau Tin atau pohon berbuah, apa saja buahnya, setelah pohon tersebut diserbuki, baik kecil maupun besar, maka buahnya milik sang penjual. Itu karena buah dari pohon tersebut sudah terlihat jelas tanpa terhalang, sehingga sama dengan pohon kurma yang buahnya sudah terlihat jelas.

Seperti itu juga ketika seseorang menjual budak yang mempunyai harta, maka harta budak tersebut menjadi milik penjual, kecuali jika pembelinya mensyaratkan harta tersebut menjadi miliknya. Semua ketentuan ini sesuai dengan nash sunnah atau pengertiannya, dan sama sekali tidak menyalahinya.

3. Bab: Perselisihan Mengenai Cacat

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria membeli seorang budak perempuan, atau binatang tunggangan, atau pakaian, atau hal lainnya dari orang lain, kemudian sang pembeli menemukan adanya cacat pada pakaian yang dibeli tersebut, misalnya, lalu dia berkata kepada penjual, "Engkau menjual pakaian ini padaku dengan cacat ini," namun penjual menampik dakwaan itu, maka sang pembeli harus mendatangkan bukti-bukti yang menguatkan tuduhannya itu.

Jika sang pembeli tidak mampu mendatangkan bukti-bukti

yang menguatkan tuduhannya itu, maka penjual harus bersumpah atas nama Allah bahwa dia menjual pakaian tersebut tanpa adanya cacat. Namun jika penjual berkata, "Aku menolak bersumpah," maka Abu Hanifah berpendapat, "Aku tidak akan mengembalikan keharusan bersumpah kepada pembeli, dan itu tidak bisa membuat sumpah tersebut pindah dari tempat yang telah ditetapkan Rasulullah." Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan pendapat seperti pendapat Abu Hanifah, hanya saja jika ada kecurigaan terhadap penggugat (dalam kasus di atas: pembeli), maka sumpah tersebut dibalikkan kepada penggugat (pembeli), dan dia diperintahkan untuk bersumpah. Dikatakan kepadanya, "Bersumpahlah, dan kembalikanlah pakaian itu kepada pihak penjual."

Jika pembeli juga tidak mau bersumpah, maka dakwaannya bahwa baju itu dijual dalam keadaan cacat tidak dapat diterima, dan itulah yang diputuskan untuknya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria membeli hewan tunggangan, atau pakaian, atau apa saja, kemudian dia menemukan adanya cacat pada barang yang dibeli tersebut, sehingga dia pun berselisih dengan pihak penjual, dimana penjual berkata, "Cacat itu terjadi setelah barang itu berada di tempatmu," sementara pembeli berkata, "Justru cacat itu terjadi di tempatmu," maka jika cacat itu merupakan cacat yang baru terjadi, berarti perkataan yang dipegang adalah perkataan penjual disertai sumpahnya atas nama Allah, bahwa dia menjual barang tersebut dalam keadaan tidak ada cacatnya. Kecuali jika pembeli mampu memberikan bukti yang menguatkan dakwaannya. Jika ini yang terjadi, maka bukti dari pihak pembeli ini lebih kuat daripada

sumpah dari pihak penjual.

Tapi jika penjual menolak bersumpah (yaitu sumpah bahwa barang tersebut tidak cacat), maka kita kembalikan keharusan bersumpah itu kepada pihak pembeli, baik kita mencurigai pihak pembeli ini ataupun tidak. Jika pembeli mau bersumpah (bahwa cacat tersebut dari pihak penjual), maka kita kembalikan barang tersebut kepada penjual karena adanya cacat. Tapi jika pembeli juga tidak mau bersumpah, maka tidak kita kembalikan barang tersebut kepada pihak penjual.

Kita tidak dapat memberi pembeli hak untuk mengembalikan barang kepada penjual, hanya karena penjual enggan bersumpah. Akan tetapi, kita baru bisa memberi pembeli hak untuk mengembalikan barang tersebut kepada penjual, apabila penjual enggan bersumpah, dan keengganan penjual itu disertai dengan adanya sumpah dari pihak pembeli, bahwa cacat tersebut memang berasal dari pihak penjual.

Jika ada seseorang yang mengatakan, apa dalil dari pendapat yang Anda sebutkan? Maka dikatakan kepadanya:

3098. Rasulullah ﷺ memutuskan sumpah bagi orang-orang Anshar, yang dengan sumpah itulah mereka berhak terhadap darah (nyawa) sahabat mereka. Namun mereka tidak mau bersumpah. Maka beliau pun mengembalikan keharusan bersumpah tersebut kepada orang-orang Yahudi, yang dengan sumpah itulah mereka dapat membebaskan diri (dari tuntutan).[154]

---

[154] Lih. bab sumpah pembahasan denda.

3099. Selanjutnya, Umar ﷺ juga menilai keharusan bersumpah atas pihak tergugat dalam permasalahan darah (nyawa), dimana dengan sumpah itulah mereka dapat membebaskan diri dari tuntutan, namun mereka tidak mau bersumpah. Oleh karena itulah Umar ﷺ mengembalikan keharusan bersumpah tersebut kepada para penggugat, dan dia tidak memberikan penggugat hak apa pun karena keengganan bersumpah dari pihak tergugat, hingga dia mengembalikan keharusan bersumpah itu kepada pihak penggugat, dan pihak penggugat mau bersumpah. Sunnah Rasulullah ﷺ merupakan nash yang menafsirkan sunnah beliau yang bersifat global. Demikian pula dengan pendapat Umar.[155]

3100. Adapun sabda Rasulullah ﷺ: "Bukti atau saksi itu atas penggugat, dan sumpah atas tergugat," juga perkataan Umar, semua itu merupakan pernyataan yang masing-masing ditopang oleh nash. Sedangkan mereka yang mengatakan bahwa sumpah tidak melewati pihak tergugat (dan pindah kepada penggugat), mereka sebenarnya menyalahi hal ini dan terlalu berlebihan. Mereka memahami hadits tersebut bukan dengan hakikatnya. Hal ini sudah kami jelaskan pada pembahasan tentang putusan.[156]

Sumpah diantara dua orang yang melakukan transaksi jual-beli tersebut hanya terfokus pada apa yang mereka jual-belikan.

Apabila seseorang menjual sesuatu, kemudian dia menyatakan bahwa barang yang dijualnya bebas dari semua cacat, maka

---

[155] Hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 3040 pembahasan: Dakwaan dan Bukti, bab: Penggugat dan Tergugat.

[156] Hadits tentang hal itu sudah dijelaskan pada no. 2911 pada awal pembahasan: Putusan.

Abu Hanifah mengatakan bahwa pernyataan pembebasan dari semua cacat tersebut merupakan perkara yang dibolehkan, dan pembeli tidak berhak mengembalikan barang yang sudah dibelinya, apa pun alasannya. Tidakkah engkau melihat bahwa ketika seseorang menyatakan orang lain bebas dari luka yang menembus otak, maka itu berarti orang itu bebas dari semua luka menembus otak. Seandainya dia membebaskan orang itu dari luka, maka itu berarti bahwa orang itu memang bebas dari luka. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa penjual tidak dapat membebaskan diri dari semua cacat, sebelum dia menyebutkan semua cacat tersebut. Dia juga tidak menyebutkan untuk meletakkan tangannya di atas cacat tersebut (menyatakan bertanggungjawab).

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang menjual budak atau hewan dengan menyatakan bahwa semua itu bebas dari cacat, maka pendapat yang kami pegang dalam masalah ini —*wallahu a'lam*— adalah pendapat yang sesuai dengan putusan Utsman bin Affan, yaitu bahwa dia dapat membebaskan diri dari semua cacat yang tidak diketahuinya, namun dia tidak dapat membebaskan diri dari cacat yang diketahuinya, yang tidak disebutkannya, dan yang dipahaminya.

Kami berpegang pada pendapat ini karena taklid (mengikuti putusan Utsman), dan sebenarnya pendapat ini mengandung satu dari sekian makna yang membedakan hewan dengan hal yang lainnya. Itu karena makhluk hidup itu bisa merasakan sehat dan sakit, dan wataknya pun berubah-ubah. Jarang sekali ada binatang yang bisa bebas dari cacat, baik yang jelas maupun yang samar.

Apabila cacat itu samar bagi sang penjual, maka saya (Asy-Syafi'i) dapat membebaskannya —karena kebebasannya— dari cacat. Namun jika cacat tersebut tidak samar baginya, maka yang demikian itu tetap dapat disebut cacat, bergantung pada unsur pengurangan yang ditimbulkannya, baik pengurangan tersebut sedikit maupun banyak, kecil maupun besar. Penamaan cacat itu disesuaikan dengan hal itu, sehingga penjual tidak dapat membebaskan barang yang dijualnya dari cacat, kecuali jika dia memosisikan cacat yang jelas itu sebagai cacat yang samar, meskipun hal itu *shahih* menurut kias (qiyas), seandainya bukan karena taklid dan apa yang telah kami jelaskan tentang perbedaan hewan dengan yang lainnya. Agar tidak ada yang dapat membebaskan diri dari cacat yang ada pada sesuatu yang diperjualbelikan, tetapi tidak disadari pemiliknya. Akan tetapi, sikap taklid dan alasan yang telah kami jelaskan tentang perbedaan hewan dengan yang lainnya itu lebih tepat daripada apa yang kami jelaskan tentangnya (di sini).

Jika seorang pria membeli hewan tunggangan, pelayan, rumah, pakaian, atau yang lainnya, kemudian ada seseorang yang mengklaim menggugat sesuatu yang telah dibelinya itu, namun orang itu tidak memiliki bukti yang menguatkan gugatannya, kemudian orang itu meminta si pembeli —yang menguasai sesuatu tersebut— bersumpah terkait dengan gugatannya, maka menurut Abu Hanifah, sumpah tersebut wajib atas si pembeli, yaitu sumpah atas nama Allah bahwa tidak ada hak orang lain yang terkait dengan sesuatu yang dibelinya itu. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa si pembeli

harus bersumpah atas nama Allah, bahwa tidak ada hak orang lain pada sesuatu yang dibelinya itu.

Asy-Syafi'i berkata: Sang pembeli harus bersumpah dengan nama Allah, bahwa tidak ada hak orang lain yang terkait dengan sesuatu yang telah dibelinya itu. Sumpah tersebut cukup baginya jika sepengetahuannya tidak ada hak orang lain yang terkait dengan sesuatu tersebut. Demikian pula dengan semua sumpah dan kesaksian lainnya.

Jika seseorang melakukan pembelian dengan syarat penjual memiliki masa khiyar selama satu bulan, atau pembeli memiliki masa khiyar selama satu bulan, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa jual-beli tersebut *fasid* (batal), dan masa khiyar itu tidak boleh lebih dari tiga hari.

٣١٠١- بَلَغَنَا عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ: مَنِ اشْتَرَى شَاةً مُحَفَّلَةً فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، إِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِن تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِن شَعِيرٍ.

3101. Kami menerima hadits dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau bersabda, "*Barangsiapa yang membeli kambing muhaffalah*[157], *maka dia berhak mengambil yang terbaik dari dua*

---

157 Kambing yang susunya tidak diperah selama beberapa waktu sehingga kantung susunya membengkak dan penuh dengan air susu. Tujuan tidak adanya

pertimbangan dalam waktu tiga hari. Jika ingin, dia boleh mengembalikan kambing tersebut berikut satu sha' kurma kering atau satu sha' gandum."[158]

---

pemerahan ini tak lain agar calon pembeli menduga hewan tersebut air susunya banyak, sehingga harganya menjadi mahal. Padahal kenyataan sebenarnya tidak demikian, justru hewan tersebut air susunya sedikit atau seperti hewan lainnya—penerjemah.

[158] HR. Al Bukhari (II/102, pembahasan: Jual-beli, bab: Larangan bagi Penjual: Tidak Boleh Melakukan *Muhaffalah* terhadap unta, sapi dan kambing), dari Ibnu Bukair, dari Al Al Laits, dari Ja'far bin Rabi'ah, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Janganlah kalian melakukan tashriyah terhadap unta dan kambing. Barang siapa yang membeli hewan tashriyah setelah itu, maka dia dipersilakan untuk memilih yang terbaik di antara dua pertimbangan, setelah dia memerah susunya: Jika dia menghendaki, maka silakan mempertahankannya, namun jika dia menghendaki (lain) maka silakan dia mengembalikannya berikut satu sha' kurma kering.*"

Al Bukhari berkata, "Dituturkan dari Abu Shalih, Mujahid, Al Walid bin Rabah dan Musa bin Yasar, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, '*Satu sha' kurma kering*'. Namun sebagian dari mereka mengatakan dari Ibnu Sirin, 'Satu sha' makanan, dan dia diberi hak khiyar selama tiga hari'. Sementara sebagian lainnya meriwayatkan dari Ibnu Sirin, 'satu sha kurma kering', tanpa menyebutkan, 'Tiga hari'." Riwayat yang menyebutkan kurma kering lebih banyak (no. 2148).

HR. Muslim (III/1158-1159, pembahasan: Jual-beli, bab: Hukum Jual-Beli *Musharrah*), dari jalur Daud bin Qais, dari Musa bin Yasar, dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Siapa saja yang membeli kambing musharrah, maka hendaklah dia membalikkannya lalu memerah susunya. Jika dia rela terhadap susu hasil perahannya, maka silakan dia mempertahankannya. Namun jika tidak, silakan dia mengembalikannya berikut satu sha' kurma kering*'." (no. 23/1524).

Diriwayatkan juga dari jalur Suhail dari ayahnya, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Barang siapa membeli domba musharrah, maka dalam hal ini dia diberikan hak khiyar selama tiga hari. Jika ingin, silakan mempertahankan domba tersebut. Tapi jika menghendaki (lain), silakan dia mengembalikan domba tersebut berikut satu sha' kurma kering.*"

Diriwayatkan pula dari jalur Abu Amir Al Uqadi, dari Qurrah, dari Muhammad, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Siapa saja yang membeli kambing musharrah, maka dia diberi hak pilih selama tiga hari. Jika dia mengembalikan kambing tersebut, maka dia mengembalikannya bersama satu sha' makanan, bukan gandum.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Abi Umar, dari Sufyan, dari Ayyub, dari Muhammad bin Sirin, dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Siapa saja yang membeli kambing musharrah, maka dia dipersilakan memilih yang terbaik di antara*

Dengan demikian, masa khiyar tersebut sepenuhnya berdasarkan ketetapan Rasulullah ﷺ.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa penetapan masa khiyar itu sah-sah saja, apakah itu sebulan atau pun setahun. Pendapat inilah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli seorang budak atau barang apa saja, dengan syarat penjual atau pembeli, atau kedua-duanya memiliki masa khiyar yang lamanya sudah ditetapkan oleh keduanya, maka jika masa khiyar tersebut tiga hari atau kurang, berarti jual-beli tersebut sah. Tapi jika masa khiyar tersebut lebih dari tiga hari, baik lebihnya itu sedikit maupun banyak, maka jual-beli tersebut batal.

Jika ada yang mengatakan, bagaimana mungkin khiyar selama tiga hari diperbolehkan, sementara khiyar lebih dari tiga hari tidak diperbolehkan? Maka dikatakan kepadanya:

Seandainya tidak ada hadits dari Rasulullah ﷺ (tentang masa khiyar selama tiga hari), niscaya tidak diperbolehkan khiyar setelah tubuh pembeli dan penjual berpisah seusai melangsungkan

---

dua hal. Jika ingin, dia dapat mempertahakan kambing tersebut. Tapi jika dia menghendaki lain, dia dipersilakan mengembalikan kambing tersebut bersama satu sha' kurma kering, bukan gandum'."

Pada riwayat Ayyub yang menggunakan sanad sama, disebutkan, "*Barang siapa membeli kambing, maka diberikan hak khiyar.*"

Diriwayatkan dari jalur Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Hammam bin Munabbih, dari Abu Hurairah, dari Rasulullah ﷺ, "*Apabila salah seorang dari kalian membeli unta musharrah, atau domba musharrah, maka dia dipersilakan memilih yang terbaik di antara dua hal setelah memerah susunya. Boleh jadi itu (mempertahankannya). Tapi jika tidak, dia dipersilakan untuk mengembalikan domba tersebut bersama satu sha' kurma kering.*" (Lih. no. 24-28/1524).

Makna *Muhaffalah* sama *dengan musharrah,* yaitu menahan air susu di dalam kantung susu hewan, hingga penuh.

transaksi jual-beli. Sebab Rasulullah ﷺ menetapkan hak khiyar hanya sampai tubuh pembeli dan penjual berpisah.

Tujuan dari larangan adanya hak khiyar ini adalah agar pembeli tidak menyerahkan uang pembayarannya kepada penjual, dan penjual juga tidak menyerahkan budak perempuan yang dijualnya kepada pembeli, namun penjual tidak bisa memanfaatkan uang pembayaran yang sudah diterimanya, dan pembeli pun tidak bisa mengambil manfaat dari budak perempuan yang sudah dibelinya.

Seandainya kita mengklaim bahwa keduanya (penjual dan pembeli) sama-sama berhak mengambil manfaat (dari sesuatu yang diterimanya), maka kita juga harus mengklaim bahwa keduanya memiliki kewajiban yang sama, yaitu ketika salah satu dari keduanya hendak mengembalikan apa yang sudah diterimanya, maka dia berhak untuk mengembalikannya.

Namun karena dasar dalam madzhab kami menyatakan bahwa saya tidak boleh menjual budak perempuan kepada seseorang dengan syarat orang itu tidak boleh menjualnya lagi kepada orang lain —*karena apabila saya mensyaratkan demikian berarti saya telah mengurangi hak milik sang pembeli, dan saya juga tidak dapat menyerahkan hak milik —atas budak perempuan tersebut— kepada sang pembeli melalui imbalan/pembayaran yang saya terima darinya kecuali jika hak milik itu sempurna/penuh—* maka sebenarnya dengan syarat khiyar tersebut saya sudah mengurangi hak milik yang diberikan kepada sang pembeli, hingga saya pun harus melarang adanya hak khiyar tersebut dirinya.

Hukum asal dari jual-beli yang dilakukan dengan khiyar, seandainya tidak ada hadits dari Rasulullah, adalah tidak sah.

Karena kami menganggap tidak sah jual-beli yang dilakukan dengan pengurangan hak yang lebih sepele daripada pengembalian dalam masa khiyar itu, seperti yang telah saya sebutkan di atas.

Namun manakala Rasulullah ﷺ menetapkan adanya hak khiyar pada transaksi jual-beli hewan *musharah*[159], seperti pada riwayat berikut:

3102. Diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau menetapkan hak khiyar selama tiga hari untuk Habban bin Munqidz terkait apa yang dibelinya.[160]

---

159 Secara umum, pengertian musharrah ini tidak berbeda dengan *muhaffalah* — penerjemah.

160 Lih. *Musnad Al Humaid* (II/292-293, no. 662) dari Sufyan, dari Muhammad bin Ishaq, dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Munqidz terluka di bagian kepalanya hingga mengenai otaknya, hingga membuat lidahnya rusak (tidak jelas bicaranya). Dahulu, apabila dia melakukan jual-beli, ia biasa menipu. Rasulullah ﷺ kemudian bersabda kepadanya, "*Lakukanlah jual-beli, dan katakanlah: 'Tidak ada penipuan'. Setelah itu, engkau memiliki hak khiyar (hak pilih apakah akan melanjutkan atau membatalkan jual-beli) selama tiga hari.*"

HR. Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (II/22, pembahasan: Jual-beli) dari jalur Ibnu Umar, dari Sufyan, dengan redaksi yang sama. Di dalam hadits ini, disebutkan, "Hibban bin Munqidz."

HR. Ibnu Al Jarud dalam *Al Muntaqa* (hlm. 250, pembahasan: Jual-beli dan perniagaan, bab: Perniagaan), dari jalur, dengan redaksi yang sama, dan di dalamnya disebutkan: Habban bin Munqidz.

Ibnu Ishaq menegaskan penyimakannya dari Nafi' pada riwayat Imam Ahmad (II/129-130).

Pokok hadits tersebut terdapat di dalam *Shahih Al Bukhari dan Muslim*. Tapi di dalam kedua kitab ini tidak disebutkan orang yang namanya disebutkan di sini. Dan di dalam kedua kitab ini juga tidak ada pembatasan selama tiga hari.

HR. Al Bukhari (2/94, pembahasan: Jual-beli, bab: Penipuan yang Dibenci di dalam Jual-Beli, dari jalur Malik, dari Abdullah bin Dinar, dari Ibnu Umar, no. 2117) dan Muslim (III/1165, pembahasan: Jual-beli, bab: Orang yang Menipu dalam Jual-Beli, dari jalur Ismail bin Ja'far, dari Abdullah bin Dinar, dengan redaksi yang sama).

Juga dari jalur Sufyan dan Syu'bah, dimana keduanya meriwayatkan dari Abdullah bin Dinar, dengan redaksi yang sama (no. 48/1533).

Wala khilabata artinya tidak ada penipuan dalam jual-beli.

Maka kita telah sampai kepada perintah Rasulullah ﷺ, yaitu adanya hak khiyar, dan kita tidak boleh melewati batasan ini karena Rasulullah ﷺ sendiri tidak melewatinya.

Perintah Rasulullah ﷺ ini identik dengan sebuah batasan, karena praktik tashriyah atau tidak adanya pemerahan susu itu bisa diketahui dalam sehari semalam setelah perahan pertama, atau dalam dua hari, sehingga tidak ada lagi keraguan tentang keberadaannya.

Jadi, seandainya khiyar tersebut disyariatkan untuk mengetahui cacat *tashriyah* atau tidak adanya pemerahan susu, maka redaksi yang lebih ideal untuk diungkapkan ialah: Khiyar itu berlaku sampai diketahui bahwa hewan tersebut adalah hewan *musharrah*, baik waktunya lama maupun sebentar. Sebagaimana halnya hak khiyar karena adanya cacat yang baru diketahui tidak terbatas waktunya, apakah waktunya panjang atau pun pendek.

Seandainya hak khiyar yang diberikan kepada Abban tersebut hanya agar dia dapat bermusyawarah dengan orang lain, maka dia dapat bermusyawarah dengan orang lain tersebut seketika itu pula atau beberapa saat setelahnya.

Namun, dia juga bisa saja tidak bermusyawarah dengan orang lain dalam kurun waktu tertentu. Berdasar hal itu, maka hadits tersebut menunjukkan bahwa khiyar selama tiga hari itu merupakan batas yang paling lama.

Oleh karena itulah kita tidak boleh melewatinya. Dan barang siapa yang melewatinya, berarti ia mengajukan syarat yang bisa membuat jual-beli menjadi batal.

Al Ma`mumah artinya luka di kepala yang mencapai otak.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli sesuatu dalam sebuah transaksi jual-beli dengan syarat bahwa sang penjual memiliki hak khiyar selama sehari, lalu pembeli menerima barang yang diperjual-belikan tersebut, kemudian barang tersebut rusak di tangan pembeli, (kemudian penjual menggunakan hak khiyarnya untuk tidak melanjutkan transaksi), maka Abu Hanifah mengatakan bahwa si pembeli harus menanggung nominal dari barang yang sudah rusak tersebut, karena dia mengambilnya atas prinsip jual-beli. Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pembeli adalah orang yang menerima amanah terkait dengan penerimaan barang tersebut, sehingga dia tidak harus memberikan ganti rugi apa pun.

Seandainya hak khiyar itu milik sang pembeli, kemudian barang tersebut rusak di tangannya, maka dia berhak mengambil kembali uang pembayaran yang sudah diserahkannya sebagai pembayaran barang tersebut. Demikianlah menurut pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria menjual seorang budak kepada seorang pembeli dengan hak khiyar selama tiga hari atau kurang, kemudian dia menyerahkan budak tersebut kepada pembeli, kemudian budak tersebut meninggal dunia di kedua tangan pembeli, maka pembeli harus menanggung harga budak tersebut. Kami melarang penjual menanggung harga budak tersebut, karena jual-beli tersebut belum selesai. Kami juga melarang hilangnya pertanggungan terhadap penjual, karena dia mengambil pembayaran tersebut dari pihak pembeli atas prinsip jual-beli. Oleh karena itu, kami menetapkan bahwa jual-beli

tersebut harus ada pertanggungannya.

Tidak ada alasan untuk menyatakan bahwa sang pembeli adalah orang yang menerima amanah atau titipan terkait budak tersebut. Karena orang yang menerima titipan itu tidak memiliki hak milik dan tidak mendapatkan manfaat dari budak yang dititipkan padanya, baik dalam waktu dekat maupun jauh. Ia menerima budak tersebut untuk kepentingan pemilik sebenarnya, bukan untuk kepentingan dirinya sendiri.

Asy-Syafi'i berkata: Tidak ada perbedaan dalam hal itu apakah hak khiyar tersebut menjadi milik penjual atau pun menjadi milik pembeli, karena jual-beli belum selesai sebelum budak tersebut meninggal dunia.

Jika seorang pria membeli seorang budak perempuan, kemudian menjual sebagiannya tapi tidak menjual sebagian lainnya, kemudian dia menemukan cacat pada budak perempuan tersebut, dimana cacat ini mungkin saja disembunyikan oleh penjual terhadap dirinya dengan tujuan mengelabuinya, maka Abu Hanifah benar-benar mengatakan bahwa dia tidak bisa mengembalikan bagian dari budak perempuan yang masih menjadi miliknya kepada pihak penjual, dan dia juga tidak bisa mengambil selisih pembayaran akibat adanya cacat tersebut.

Abu Hanifah berkata, "Kembalikanlah budak perempuan itu seutuhnya, sebagaimana engkau mengambilnya. Jika tidak, maka engkau tidak berhak mengembalikannya (kepada pihak penjual." Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa dia berhak mengembalikan bagian dari budak perempuan tersebut yang masih menjadi miliknya kepada pihak penjual, dengan mengambil

separuh harganya.

Seperti itu pula pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila pada masalah jual-beli pakaian dan semua jual-beli lainnya.

Jika seorang pria membeli budak perempuan, pakaian atau barang dari pria lainnya, kemudian dia menjual sebagiannya kepada kepada orang lain, kemudian dia menemukan adanya cacat pada budak perempuan yang sebagiannya sudah dijual tersebut, dan cacat ini sengaja disembunyikan penjual (pertama) kepada dirinya untuk menipunya, maka dia tidak dapat mengembalikan sebagian dari budak perempuan tersebut kepada penjual dengan memperhitungkan bagiannya dari harga budak tersebut, dan dia juga tidak dapat meminta pengembalian sebagian dari uang pembayaran dari pihak penjual karena adanya cacat tersebut. Kepadanya dikatakan, "Kembalikanlah ia seutuhnya sebagaimana asalnya, atau pertahankanlah."

Dia baru bisa meminta pengembalian sebagian dari uang pembayaran akibat adanya cacat, jika budak perempuan tersebut meninggal dunia atau dimerdekakan (oleh pembeli kedua yang telah membeli sebagian dari budak perempuan tersebut), sehingga budak perempuan tersebut tidak dapat dikembalikan sama sekali. Atau budak perempuan tersebut mendapat cacat di tempatnya, sehingga dia tidak dapat mengembalikan budak perempuan sama sekali.

Adapun jika dia telah menjual budak perempuan tersebut atau menjual sebagiannya, itu berarti dia dapat mengembalikan nya. Apabila dia dapat mengembalikannya secara langsung, sehingga hal itu mengikat pihak penjual, maka dia tidak dapat mengembalikannya sekaligus meminta pengembalian pembayaran

akibat adanya cacat (kompensasi dari cacat). Sebagaimana dia tidak dapat mempertahankannya tapi meminta pengembalian uang pembayaran akibat adanya cacat (kompensasi dari cacat).

3103. Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli seorang budak (dari orang lain), dan orang lain ini mensyaratkan pembeli harus menjual atau menghibahkan budak tersebut kepada si fulan, atau pembeli harus memerdekakannya, maka menurut Abu Hanifah, jual-beli ini tidak sah. Pendapat inilah yang dia pegang. Pendapat seperti itu pula yang kami terima dari Umar bin Al Khaththab.[161]

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa jual beli tersebut sah, tapi syaratnya tidak.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria menjual seorang budak kepada seorang pria lainnya, dengan syarat pembeli tidak boleh menjualnya atau justru harus menjualnya lagi kepada si fulan, atau dengan syarat pembeli tidak boleh memperbudaknya, atau dengan syarat pembeli harus memberikan sesuatu kepada budak tersebut, atau dengan syarat pembeli tidak boleh

---

[161] HR. Ath-Thabarani (II/616, pembahasan: Jual-beli, bab: Apa yang Dilakukan terhadap Induk Yang Dijual dan penetapan syarat padanya), dari Ibnu Syihab, bahwa Ubaidullah bin Abdillah bin Utbah bin Mas'ud mengabarkan kepadanya, bahwa Abdullah bin Mas'ud membeli seorang budak perempuan dari istrinya, Zainab Ats-Tsaqafiyah, dan istrinya menetapkan syarat padanya, "Jika engkau menjual budak perempuan ini, maka budak perempuan ini menjadi milikku dengan harga yang dengannya engkau menjualnya."

Abdullah bin Mas'ud kemudian bertanya kepada Umar bin Al Khaththab, lalu Umar berkata, "Janganlah engkau mendekatinya, selama padanya terdapat syarat bagi seseorang."

HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (VIII/56, no. 14291, pembahasan: Jual-beli, bab: Syarat dalam Jual-beli), dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Ubaidullah, seperti riwayat di atas.

menyusahkan budak tersebut, maka jual beli dengan syarat tersebut tidak sah. Sebab ini merupakan bentuk jual beli dengan pengalihan hak milik secara tidak penuh.

Tidak boleh ada syarat dalam masalah ini, kecuali satu syarat, yaitu untuk memerdekakan budak tersebut. Syarat ini diperbolehkan, guna mengikuti petunjuk sunnah. Juga karena syarat ini berbeda dengan syarat lainnya.

Oleh karena itulah kami katakan, jika pembeli membeli budak tersebut dengan syarat dia harus memerdekakannya, kemudian dia benar-benar memerdekakannya, maka jual-beli tersebut sah. Jika ada seseorang mengatakan, memang apa bedanya syarat agar memberikan kemerdekakan dengan syarat lainnya?

Dikatakan kepada orang itu, saya mungkin saja punya separuh budak, sehingga saya berhak untuk menghibahkan atau menjualnya, atau melakukan apa pun yang saya inginkan terhadapnya, tanpa harus menanggung bagian sekutu/kawan saya dalam kepemilikan budak tersebut. Dan sekutu saya juga tidak akan kehilangan hak miliknya atas budak tersebut. Sebab masing-masing memiliki porsinya sendiri-sendiri.

Namun jika saya memerdekakan budak tersebut, ketika saya mampu, (padahal bagian saya hanya separoh), maka budak tersebut juga termerdekakan dari hak milik sekutu saya, yang tidak saya punyai dan belum saya lepaskan. Saya juga harus menanggung jatah kepemilikan sekutu saya itu atas budak tersebut. Budak tersebut juga lepas dari kepemilikan sekutu saya tanpa ada perintah darinya.

Pemberian kemerdekaan itu juga bisa memerdekakan janin

yang dikandung budak perempuan yang dimerdekakan. Jika budak perempuan tersebut melahirkan janinnya kurang dari enam bulan, maka janin tersebut sudah termerdekakan. Tapi jika saya menjual janin tersebut, maka penjualan tersebut tidak sah. Inilah perbedaan antara syarat pemberian kemerdekaan dengan syarat lainnya dalam masalah ini. Begitu pula yang terkait dengan ummu walad, budak *mukatab* dan yang lainnya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki piutang kepada orang lain dari sebuah jual-beli (yang pelunasannya akan dilakukan sampai batas waktu tertentu), kemudian uangnya ada, namun pemberi piutang memberikan penangguhan kepada orang yang berutang sampai batas waktu yang lain, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pemberian penangguhan itu merupakan perkara yang diperbolehkan. Dan piutang tersebut sampai batas waktu yang kedua itu, yang sampai batas waktu itulah pemberi piutang memberikan penangguhan. Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan, pemberi piutang berhak menarik kembali penangguhan dalam masalah itu, kecuali jika hal itu dilakukan atas dasar islah dari keduanya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memiliki piutang kepada orang lain dari akad salaf, jual-beli, atau transaksi apa pun, kemudian pemberi piutang memberikan penangguhan kepada orang yang berutang sampai batas waktu tertentu, maka dia berhak untuk mempertimbangkan ulang kapan saja dia mau. Sebab, penangguhan itu bukanlah pemindahan piutang dari hak pemberi piutang kepada orang yang berutang (pelunasan). Dan pemberi piutang pun tidak mengambil kompensasi apa pun dari

pihak yang berutang, sehingga kita harus mengikatkannya pada kompensasi yang sudah diambilnya dari pihak yang berutang, atau membatalkan jual-beli dan dia harus mengembalikan kompensasi tersebut.

Tidak ada perbedaan dalam hal itu antara transaksi salaf dan jual-beli, kecuali jika keduanya sama-sama membatalkan transaksi jual-beli, sementara barang yang diperjualbelikan masih ada. Maka keduanya dapat menjadikan jual-beli tersebut sebagai jual lain dengan adanya masa penantian pembayaran. Atau keduanya sama-sama melakukan gugatan, lalu keduanya sama-sama menjadikan transaksi tersebut sebagai transaksi baru yang akan diselesaikan pembayarannya sampai waktu tertentu. Jika demikian, maka keduanya terikat oleh jual-beli yang baru saja mereka lakukan itu.

Jika seseorang memberikan piutang kepada orang lain, kemudian orang yang berutang itu menghilang hingga pemberi piutang menurunkan jumlah utangnya, dimana orang yang berutang cukup membayar setengahnya saja, kemudian orang yang berutang muncul di hadapannya setelah mendengar penurunan hutang tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pengurangan hutang tersebut merupakan perkara yang dibolehkan.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa orang yang memberi pinjaman berhak untuk menarik kembali pengurangan yang telah dilakukannya. Sebab pengurangan tersebut diberikan karena orang yang berutang menghilang. Pendapat itulah yang dia pegang.

Seandainya pemberi piutang tersebut berkata, "Jika dia

(orang yang berutang) muncul di hadapanku, maka dia akan mendapatkan pengurangan sekian dan sekian dari kewajibannya." Maka menurut Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila, perkataan tersebut tidak mewajibkan apa pun terhadap pemberi piutang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menghilang padahal dia mempunyai utang kepada orang lain, lalu pemberi piutang itu memberikan pengurangan hutang kepadanya saat dia menghilang, namun pemberi piutang akan mengambil sisa hutangnya, kemudian pemberi piutang berkata, "Sebenarnya aku memberikan keringanan itu padanya karena dia menghilang," maka pemberi piutang tidak berhak untuk menarik kembali pengurangan yang telah diberikannya.

Kondisi ini tidak termasuk ke dalam kondisi terpaksa, dimana paksaan harus dienyahkan dari orang yang dipaksa. Sebab paksaan itu dienyahkan dari seorang hamba pada sesuatu yang kaitannya hanya antara dia dan Allah (bukan dia dengan manusia lainnya), serta dalam permasalahan hukum.

Kondisi ini juga bukan kondisi terpaksa yang muncul setelah menghilangnya orang yang berutang itu, dan diberikan kepada pemberi piutang saat orang yang berutang itu menghilang. Karena sebenarnya pemberi piutang itu menduga bahwa orang yang berutang telah menghilang, padahal dia tidak menghilang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika pemberi piutang berkata, "Jika orang yang berutang itu muncul di hadapanku, maka dia akan mendapatkan pengurangan sekian," kemudian orang yang berutang itu muncul di hadapannya, maka orang yang berutang itu tidak berhak mendapatkan pengurangan. Sebab pengurangan itu merupakan pengurangan pertaruhan.

Jika seseorang menjual sesuatu kepada orang lain dalam sebuah penjualan (dengan pembayaran yang ditangguhkan) sampai pembeli mendapatkan pemberian (rezeki), maka Abu Hanifah mengatakan [dalam masalah itu, bahwa jual-beli tersebut tidak sah.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa jual-beli tersebut diperbolehkan, ketika uang pembayarannya sudah ada.

Seperti itu pula pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila terkait jual-beli yang pembayarannya ditangguhkan sampai batas waktu yang tidak diketahui. Namun jika pembeli merusak atau menghabiskan sesuatu yang diperjualbelikan tersebut, maka menurut pendapat Abu Hanifah dia harus menanggung harganya.

Tapi jika dia mendapatkan cacat (yang terjadi di tempatnya) pada sesuatu yang diperjual-belikan tersebut, maka dia dapat mengembalikan sesuatu yang diperjual-belikan tersebut kepada pihak penjual, sekaligus memberikan dendanya.

Namun jika pembeli berkata kepada penjual, "Aku tidak mau melakukan pembayaran tempo, dan aku akan menyerahkan pembayaran tunai padamu," maka menurut Abu Hanifah, dia boleh melakukan hal tersebut pada semua itu. Pendapat itulah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menjual sesuatu kepada orang lain (dengan pembayaran yang ditangguhkan) sampai pembeli mendapat pemberian (rezeki), maka jual-beli tersebut batal. Sebab Allah ﷻ hanya mengizinkan utang-piutang sampai batas waktu yang ditentukan. Batas waktu yang ditentukan adalah batas waktu yang waktunya telah ditentukan berdasarkan hitungan hilal, yang telah Allah sebutkan.

Allah ﷻ berfirman:

۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾

"Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang bulan sabit. Katakanlah, 'Itu adalah (penunjuk) waktu bagi manusia dan (ibadah) haji'. Dan bukanlah suatu kebajikan memasuki rumah dari atasnya, tetapi kebajikan adalah (kebajikan) orang yang bertakwa. Masukilah rumah-rumah dari pintu-pintunya, dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung." (Qs. Al Baqarah [2]: 189)

Bulan sabit itu diketahui waktunya. Demikian pula dengan hari yang juga dapat diketahui secara pasti, hukumnya sama dengan bulan sabit tersebut. Sebab Allah ﷻ berfirman,

فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ

"Pada beberapa hari yang telah ditentukan ...." (Qs. Al Hajj [22]: 28)

Begitu pula dengan tahun. Karena Allah ﷻ berfirman:

حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ

"Selama dua tahun penuh." (Qs. Al Baqarah [2]: 233)

Semua ini batas waktu yang tidak dapat dimajukan atau diakhirkan. Sedangkan 'mendapat rezeki', setahu saya, itu tidak bisa dijadikan sebagai batasan waktu. Dan menurut saya, itu juga tidak akan pernah bisa dimajukan maupun diakhirkan, selamanya.

Namun seandainya imam berijtihad semaksimal mungkin, niscaya dia bisa memasukkan 'penangguhan atau memajukan' ke dalam batas waktu 'sampai mendapatkan pemberian (rezeki)' itu.

3104. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Abdul Karim, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Janganlah kalian melakukan jual-beli (dengan pembayaran tempo) sampai mendapatkan pemberian (rezeki), jangan pula (melakukan jual-beli dengan menangguhkan pembayaran) sampai waktu terkumpulnya biji-bijian di tempat menebarnya, dan jangan pula (melakukan jual-beli dengan menangguhkan pembayaran) sampai waktu memeras."

Asy-Syafi'i berkata: Semua itu memang seperti yang dikatakan oleh Ibnu Abbas. Karena semua batasan waktu ini dapat dimajukan atau diakhirkan.

Sementara jual-beli yang dilakukan dengan pembayaran tempo sampai waktu yang tidak jelas, maka hukum jual-beli tersebut tidak sah.

Asy-Syafi'i berkata: Jika barang yang dijual dengan pembayaran tempo sampai batas yang tidak jelas itu rusak di tangan pembeli, maka dia harus memberikan harganya (melunasi

pembayarannya). Jika barang tersebut mengalami pengurangan nilai di tangannya karena cacat yang terjadi padanya, maka pembeli dapat mengembalikannya berikut selisih nilai yang berkurang karena cacat tersebut.

Jika pembeli berkata, "Saya rela atas barang (yang cacat) ini dengan pembayaran tunai," dan dia membatalkan syarat pembayaran tempo, maka dia tidak dapat melakukan itu.

Jika jual-beli menjadi tidak sah, maka salah satu dari kedua pihak (penjual dan pembeli) tidak bisa memperbaikinya tanpa peran dari pihak lainnya.

Dikatakan kepada mereka yang memiliki pendapat seperti pendapat Abu Hanifah: bagaimana pendapat Anda jika Anda mengaku bahwa jual-beli tersebut tidak sah, kapankah jual-beli itu bisa menjadi sah? Jika dia mengatakan bahwa jual-beli bisa sah dengan membatalkan persyaratannya ini, maka dikatakan kepadanya bahwa hal ini akan mengakibatkan penjual menjadi pembeli. Atau, ini hanya pembeli, sedangkan pemilik barang adalah penjual.

Jika dia mengatakan, justru pemilik barang adalah penjual. Maka dikatakan kepadanya, apakah pemilik barang dapat mengadakan penjualan selain penjualan pertama? Jika dia menjawab ya, maka dikatakan kepadanya, "Pernyataanmu kontradiksi. Karena engkau mengklaim bahwa jual-beli tersebut tidak sah, dimana hukumnya seperti tidak pernah ada jual-beli, namun kondisinya itu kemudian menjadi ada jual-beli, namun pemilik barang tersebut tidak melakukan penjualan."

4. Bab: Jual Beli Buah-buahan Sebelum Nampak Kebaikannya (Sebelum Matang)

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli buah-buahan yang belum matang dari berbagai jenis buah-buahan yang dihasilkan, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa jika dia tidak mensyaratkan untuk membiarkan buah tersebut sampai matang, maka jual-beli tersebut boleh.

Tidakkah Anda melihat bahwa apabila seseorang membeli rerumputan yang akan dipotongnya untuk makanan hewan tunggangannya sebelum tumbuhan itu besar, bukankah hal itu diperbolehkan?

Abu Hanifah mengatakan, jika seseorang membeli tunas yang baru muncul, kemudian dia memotongnya, maka itu diperbolehkan. Apabila dia membeli tunas itu dan tidak mensyaratkan untuk membiarkannya, maka ia harus memotong nya. Jika dia meminta izin kepada pemiliknya (penjual) untuk membiarkannya, kemudian pemiliknya mengizinkannya untuk melakukan hal itu, maka hal itu tidak mengapa. Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa tidak ada kebaikan pada jual-beli sesuatu yang telah disebutkan itu, sebelum ia matang/besar. Namun tidak masalah jika seseorang membeli sesuatu dari yang telah disebutkan tadi, apabila dia mensyaratkan kepada penjual bahwa ia akan membiarkannya sampai waktu tertentu. Sementara Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak ada kebaikan pada syarat ini.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli berbagai jenis buah-buahan sebelum matang, maka jual-beli tersebut tidak sah. Sebab Nabi melarang jual-beli buah-buahan yang belum matang.

Jika seseorang membeli buah-buahan yang belum matang tanpa menyebutkan bahwa dia akan memetiknya atau membiarkannya, maka jual-beli tersebut juga tidak sah. Sebab dia hanya akan melakukan pembelian dan membiarkan buah-buahan yang belum matang itu tiba pada waktu matangnya.

Tidak halal menjual buah-buahan yang belum matang tersebut secara terpisah, kecuali jika dia membeli sesuatu darinya yang menurutnya akan dipetik dari tempatnya. Jika ini yang terjadi, maka tidak ada masalah. Sebagaimana halnya tidak ada masalah (membeli buah-buahan yang belum matang), jika sudah jatuh ke tanah. Sebab ini tidak termasuk perkara yang dilarang oleh Rasulullah ﷺ.

٣١٠٥- إِنَّمَا نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الثَّمَرَةِ أَنْ تُبَاعَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، وَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ.

3105. Nabi ﷺ melarang menjual buah-buahan sebelum nampak kebaikannya (kematangannya), dan beliau bersabda, "*Bagaimana menurutmu jika Allah menghalangi buah-buahan*

tersebut? Lalu, dengan alat penukar apakah salah seorang dari kalian mengambil harta saudaranya (uang pembayaran)?'[162]

3106. Nabi ﷺ juga melarang menjual buah-buahan, sampai buah-buahan tersebut terbebas dari gangguan hama.[163]

Namun beliau hanya melarang menjual buah-buahan yang bisa dibiarkan (tetap berada di pohonnya) sampai waktu tertentu, dimana terlarang untuk menjualnya sebelum datangnya waktu tersebut. Demikian pula, hama pun hanya akan menyerang buah-buahan yang dibiarkan tetap berada di pohonnya sampai waktu tertentu, dimana hama hanya akan ada sebelum datangnya waktu tersebut.

Adapun buah-buahan yang tempatnya (pohonnya) sudah ditebang, maka buah-buahan itu seperti buah-buahan yang sudah ada di atas tanah.

Jika seseorang membeli sebidang tanah yang di atasnya terdapat pohon kurma, juga terdapat buahnya, namun dia tidak menyebut pohon kurma dan buah tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pohon kurma tersebut untuk sang pembeli, dan buah tersebut untuk penjual, kecuali jika sang pembeli mensyaratkan buah tersebut untuk dirinya.

---

162 Hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 1481-1485, pembahasan: Jual-beli, bab: Waktu yang Halal Untuk Menjual Buah-buahan.

163 Hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 1486-1487, pembahasan: Jual-beli, bab: Waktu yang Halal Untuk Menjual Buah-buahan.

٣١٠٧- بَلَغَنَا عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: مَنِ اشْتَرَى نَخْلاً مُؤَبَّرًا فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ، إِلاَّ أَنْ يَسْتَثْنِيَهُ الْمُشْتَرِي.

3107. Kami menerima riwayat dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau bersabda, "*Barang siapa membeli pohon kurma yang sudah diserbuk, maka buahnya untuk penjual, kecuali jika pembeli mengecualikannya.*"[164]

Pendapat itulah yang dia pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa buahnya untuk pembeli.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli sebidang tanah yang ada pohon kurmanya, dan pada pohon kurma itu ada buahnya, maka buah kurma tersebut untuk penjual, jika sang penjual sudah menyerbuknya. Tapi jika dia belum menyerbuknya, maka buah tersebut untuk sang pembeli, dan tanah berikut pohon kurma tersebut juga untuk pembeli.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli (tanah) seratus hasta secara acak dari sebuah rumah yang belum dibagi-bagi, atau membeli (tanah sebanyak) seratus kantong kulit dari tanah yang belum dibagi-bagi, maka terkait semua itu Abu Hanifah mengatakan bahwa jual-beli tersebut tidak sah dan tidak diperbolehkan. Karena tidak diketahui seberapa banyak jumlah

[164] Hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 1475-1476, pembahasan: Jual-beli.

tanah yang telah dibeli dari rumah dan tanah tersebut, dan dimana lokasinya dari rumah dan tanah tersebut.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa hal tersebut diperbolehkan dalam jual-beli, dan pendapat inilah yang dia pegang. Jika rumah tersebut tidak ada seratus hasta, maka pembeli memiliki hak khiyar.

Jika menghendaki, dia boleh mengembalikannya kepada pembeli. Tapi jika dia menghendaki lain, maka dia boleh meminta pengembalian selisih harga yang terjadi akibat tidak sampainya rumah tersebut dari seratus hasta dari pihak pembeli. Itulah menurut pendapat Ibnu Abi Laila.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli sepertiga atau seperempat rumah, atau sepuluh persen dari total seratus persen, maka jual-beli tersebut diperbolehkan, dan pembeli menjadi sekutu penjual dalam kepemilikan rumah tersebut, sesuai dengan kadar yang dibelinya.

Demikian pula jika dia membeli setengah budak, atau setengah pakaian, atau setengah kayu. Seandainya dia membeli seratus hasta dari rumah yang sudah ditentukan, namun tidak disebutkan seluruh hasta rumah tersebut (maksudnya, tidak disebutkan total luasnya), maka jual-beli tersebut tidak sah. Sebab mungkin saja seratus hasta itu setengah, sepertiga, atau seperempat dari rumah tersebut, atau mungkin saja kurang.

Dengan demikian, berarti dia telah membeli sesuatu yang tidak jelas ukurannya dan tidak dapat dihitung seberapa pasti kadarnya dari rumah tersebut, sehingga dapat kami nyatakan sah jual-belinya. Seandainya dia menyebutkan total ukuran rumah tersebut, kemudian dia membeli seratus hasta darinya, maka

transaksi ini sah. Sebab seratus ini dapat diketahui jumlahnya dari total tersebut, sehingga hal ini identik dengan membeli satu dari sekian bagian.

Seandainya dia berkata, "Aku membeli darimu beberapa hasta yang aku ambil dari rumah mana saja yang aku ingini, maka jual-beli tersebut tidak sah, meskipun rumah persegi empat yang ada atapnya itu terpagar.

Terkadang, ikan masih berada di air, kemudian ikan tersebut dibeli oleh seseorang, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa jual-beli tersebut tidak sah.

3108. Kami menerima riwayat dari Ibnu Mas'ud, bahwa dia berkata, "Janganlah kalian membeli ikan di dalam air, karena itu mengandung unsur penipuan."[165]

Seperti itu pula riwayat yang kami terima dari Umar bin Al Khaththab dan Ibrahim An-Nakha'i. Itulah pendapat yang dia (Abu

---

[165] HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (IV/452-453, bab: Menjual Ikan yang Masih Berada di dalam Air dan Menjual Rumah Persegi Empat yang Ada Atapnya, dari Ibnu Fudhail), dari Yazid bin Abi Ziyad, dari Al Musayyab bin Rafi' Al Kahili, dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, "Janganlah kalian membeli ikan yang masih berada di air, karena itu mengandung unsur penipuan."

Dalam riwayat tersebut terdapat perawi yang tidak disebutkan namanya di antara Al Musayyab bin Rafi' dan Ibnu Mas'ud.

Atsar tersebut juga diriwayatkan dari Abu Bakar bin Ayyasy, dari Mughirah, dari Ibrahim, bahwa dia memakruhkan pemukulan kantong kulit.

Atsar tersebut diriwayatkan juga dari Ibnu Mahdi, dari Sufyan, dari Az-Zubair bin Adi, dari Ibrahim, bahwa dia memakruhkan pukul-pukulan orang yang sedang berusaha menangkap ikan.

Lih. *Atsar Muhammad bin Al Hasan* (hlm. 168, pembahasan: Jual-beli, bab: Jual-Beli Keramba dan Ikan), dari Abu Hanifah, dari Hammad, dari Ibrahim, bahwa dia memakruhkan jual-beli ikan buruan di dalam keramba.

Namun saya tidak menemukan satu pun riwayat dari Umar.

Hanifah) pegang.

3109. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan dalam masalah ini, "Pembeliannya itu sah, tidak masalah."[166]

Seperti itu pula riwayat yang kami terima dari Umar bin Abdil Aziz.

Asy-Syafi'i berkata: Jika ikan masih berada di dalam sumur, atau berada di air yang ada di kaki gunung, atau berada di (air) di dalam keramba yang terlindung, dan penjual dan pembeli sama-sama dapat melihat ikan tersebut, kemudian pemilik ikan tersebut menjual seluruhnya atau sebagiannya kepada pembeli, dan penjual dapat melihatnya dengan matanya, namun ikan tersebut tidak dapat diambil sebelum diburu terlebih dahulu, maka jual-beli tersebut tidak sah.

Sebab, jual-beli tersebut tidak mengandung unsur jual-beli yang terjamin (kepastian penyerahan barangnya), dan bukan pula jual-beli sesuatu yang jelas kadarnya ketika dijual, sehingga dapat diserahkan kepada pembeli. Karena mungkin saja ikan tersebut keburu mati dan berbau sebelum diserahkan kepada pembeli, sehingga sang pembeli pun akan mendapatkan bahaya ketika menerimanya, akibat matinya ikan tersebut.

---

166 Lih. Atsar Muhammad (hlm. 168, pembahasan yang sama), dari Abu Hanifah, dari Hammad, dia berkata, "Aku meminta Abu Abdil Majid menulis surat kepada Umar bin Abdil Aziz, guna menanyakan padanya tentang jual-beli keramba berikut buku-bukunya. Lalu Umar menulis jawaban untuknya, yang berisi: 'Itu tidak masalah'."

Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (IV/453, pembahasan yang sama), dari Waki', dari Sufyan, dari Hammad, bahwa Umar bin Abdil Aziz memberikan keringanan terkait keramba.

Akan tetapi, jika ikan tersebut berada di mata air yang tidak sulit untuk menangkapnya, dan dapat diambil dengan tangan, maka sah menjualnya. Sebagaimana sah menjualnya jika sudah dikeluarkan dari air kemudian diletakkan di atas tanah.

Jika seseorang dipenjara gara-gara hutang, kemudian dia dinyatakan pailit oleh hakim, lalu dia melakukan transaksi jual-beli di dalam penjara, melakukan pemberian kemerdekaan, sedekah atau hibah, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa semua itu diperbolehkan (sah), namun hartanya tidak boleh dijual untuk melunasi hutangnya, dan tidak ada kewajiban apa pun atas dirinya setelah dinyatakan pailit itu. Tidakkah engkau melihat bahwa mungkin saja seseorang dinyatakan pailit pada hari ini, namun esoknya dia sudah mendapatkan harta?

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa jual-beli, pemberian kemerdekaan, sedekah maupun hibah yang dilakukannya tidak diperbolehkan (tidak sah) setelah adanya vonis pailit. Dia harus menjual hartanya dan menggunakannya untuk membayar hutangnya kepada orang-orang yang mengutanginya.

Di lain pihak, Abu Yusuf mengatakan pendapat seperti pendapat Ibnu Abi Laila, kecuali pada kasus pemberian kemerdekaan ketika dihalangi melakukan transaksi. Itu tidak ada kaitannya dengan vonis pailit. Dia tidak membolehkan transaksi apa pun selain pemberian kemerdekaan tersebut selamanya, hingga dia melunasi hutang-hutangnya.

Asy-Syafi'i berkata: Adalah sah jual-beli dan transaksi apa pun yang dilakukan seseorang pada hartanya, apakah dia mempunyai utang atau tidak mempunyai utang, apakah dia mampu membayarnya atau pun tidak mampu membayarnya,

sampai dia dinyatakan harus membayar utang-utangnya.

Apabila dia diharuskan membayar utang-utangnya, kemudian ada harta yang ditetapkan untuknya, atau dia mengakui memiliki harta, maka seharusnya hakim menghalangi dan membatalkan transaksi yang dilakukannya.

Hakim berkata,. "Aku sudah melarangnya melakukan transaksi, sampai dia melunasi utang-utangnya. Aku juga sudah menyatakan bahwa dia pailit."

Setelah itu, hakim menghitung hartanya dan memerintahkan agar semua hartanya ditaksir nominalnya. Hakim dapat memerintahkan seseorang yang bertugas untuk menaksir hartanya itu.

Selanjutnya, hakim menjual hartanya itu dengan harga yang paling tinggi, lalu menggunakan hasilnya untuk melunasi utang-utangnya.

Jika dia sudah tidak punya utang lagi, maka hakim dapat memanggilnya lalu melepaskannnya dari larangan melakukan transaksi. Ia kembali bebas untuk melakukan transaksi apa pun pada hartanya, sampai kemudian diperintahkan lagi untuk melunasi utang-utangnya yang lain.

Mengenai harta yang ia habiskan ketika ada larangan bertransaksi, baik habis karena dijual, dihibahkan, disedekahkan ataupun yang lainnya, semua itu tertolak (tidak sah).

Jika seorang pria menyerahkan suatu barang kepada pria lainnya dengan bendanya langsung, namun ia tidak menyebutkan apakah barang tersebut agar dijualkan secara tunai atau secara tempo, kemudian pria yang menerima barang tersebut menjualnya

secara tempo, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa jual-beli tersebut diperbolehkan, dan itulah pendapat yang dia pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa jual-beli tersebut diperbolehkan, namun yang diperintahkan menjual barang tersebut harus menanggung nilai barang tersebut, hingga dia dapat menyerahkan nilainya kepada pemilik barang.

Jika uang pembayaran sudah keluar dari pihak pembeli, dan jumlahnya dari nilai barang tersebut, maka penjual harus menyerahkan kelebihan tersebut kepada pemilik barang. Namun jika pembayaran tersebut kurang dari nilai barang tersebut, maka penjual tidak harus menanggung kekurangan tersebut, dan penjual pun tidak harus memberikan kompensasi apa pun untuk si pemilik barang. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan barang dagangan kepada orang lain, kemudian orang yang menyerahkan barang tersebut berkata, "Jualkanlah barang ini," namun dia tidak mengatakan apakah barang tersebut dijual secara tunai atau tempo, juga tidak berkata: "Terserah engkau, apakah akan dijual secara tunai atau tempo," maka barang tersebut harus dijual secara tunai.

Jika barang tersebut dijual secara tempo oleh orang yang menerimanya, maka dia berhak untuk membatalkan jual-beli dengan pihak pembeli, setelah sebelumnya dia bersumpah atas nama Allah, bahwa dirinya hanya dijadikan wakil untuk menjualkan barang tersebut secara tunai.

Jika barang tersebut sudah lenyap, maka orang yang menjual barang tersebut harus menanggung nominalnya. Jika dia hendak menuntut pertanggungan dari pembeli, maka dia berhak

untuk menuntut pertanggungan pembeli.

Namun jika dia menuntut pertanggungan penjual, maka penjual tidak berhak meminta pengembalian dari pihak pembeli. Tapi jika dia menuntut pertanggungan pembeli, maka pembeli berhak untuk meminta penjual mengembalikan kelebihan (selisih) dari nominal yang diambil pemilik barang tersebut, terkait apa yang dibelinya dari pihak penjual. Karena ia hanya harus mengembalikan nilai barang yang telah dirusaknya tersebut, jika jual-beli tersebut masih belum rampung.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila penjual dan pembeli berselisih, dimana penjual berkata, "Aku menjual padamu dengan hak khiyar," sementara pembeli berkata, "Engkau menjual padaku tanpa hak khiyar," maka Abu Hanifah mengatakan bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan penjual, tapi harus disertai dengan sumpahnya. Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan pembeli. Pendapat inilah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila dua orang melakukan transaksi jual-beli atas seorang budak, kemudian keduanya berpisah setelah jual-beli dilangsungkan, kemudian keduanya berselisih, dimana penjual berkata, "Aku menjual padamu dengan hak khiyar selama tiga hari," sementara pembeli berkata, "Engkau menjual padaku tanpa hak khiyar," maka keduanya harus bersumpah. Pembeli mempunyai hak khiyar untuk membatalkan jual-beli, atau penjual juga memiliki hak khiyar tersebut.

Permasalahan ini seperti perbedaan antara penjual dan pembeli tentang harga, *wallahu a'lam*.

Kami menyatakan bahwa jual-beli bisa batal karena adanya

perselisihan di antara keduanya terkait harga. Kami juga menyatakan bahwa jual-beli pun batal dengan adanya klaim penjual bahwa dirinya memiliki hak khiyar, dan bahwa dirinya tidak mengakui adanya jual-beli tanpa hak khiyar.

Demikian pula jika pembeli mengklaim adanya hak khiyar untuk dirinya, maka perkataan yang dipegang dalam perselisihan seperti ini adalah sama seperti tadi.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria membarter seorang budak perempuan dengan budak perempuan lainnya milik seorang pria lainnya, kemudian masing-masing pihak menerima budak perempuan yang dibarter dengan budak perempuan lainnya itu, lalu salah satu dari kedua pihak menemukan adanya cacat pada budak perempuan yang diterimanya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa dia berhak untuk mengembalikan budak perempuan yang cacat tersebut, dan mengambil budak perempuan miliknya sebelum barter. Sebab jual-beli tersebut batal. Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa dia berhak untuk mengembalikan budak yang cacat tersebut, dan mengambil nilai (harga) budak perempuan tersebut jika kondisinya sehat dari lawan barternya.

Seperti itulah pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila) terkait barter semua budak lainnya. Juga barter hewan dan barang.

Sementara Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria membarter seorang budak perempuan dengan budak perempuan lainnya milik seorang pria lainnya, dan keduanya telah saling menerima budak perempuan yang dibarter, kemudian salah satu

dari kedua pihak menemukan adanya cacat pada budak perempuan yang diterimanya, maka dia boleh mengembalikan budak perempuan yang cacat tersebut dan mengambil budak perempuan yang dilakukan barter terhadapnya (budak perempuan-nya sebelum adanya barter). Dengan demikian, maka batallah jual-beli atau barter yang terjadi di antara keduanya.

Seperti itulah hukum yang berlaku pada hewan dan barang yang dibarter. Demikian pula jika salah satu dari keduanya (dua pihak yang melakukan barter) menyerahkan uang dirham atau benda lainnya (tukar tambah).

Jika budak perempuan yang ada di salah satu pihak meninggal dunia, kemudian pihak lainnya menemukan adanya cacat pada budak perempuan yang ada di tangannya yang masih hidup, maka dia berhak mengembalikan budak perempuan yang cacat dan masih hidup tersebut kepada pihak lainnya, sekaligus mengambil nilai budak perempuan yang telah meninggal dunia darinya. Sebab nilai tersebut merupakan pembayaran yang harus diserahkan, sebagaimana dia mengembalikan budak perempuan yang cacat dan masih hidup tersebut kepada pihak lainnya, sekaligus mengambil uang pembayaran yang harus diserahkan darinya.

Jika seseorang membeli sesuatu untuk orang lain atas perintah orang itu, kemudian dia menemukan adanya cacat pada sesuatu yang dibeli itu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pembeli dapat memperkarakan permasalahan tersebut dan tidak perlu dipedulikan keadaannya, apakah orang yang memerintah-kannya untuk melakukan pembelian itu hadir atau tidak.

Namun kami tidak menuntut pembeli menghadirkan orang

yang memerintahnya melakukan pembelian tersebut. Kami juga tidak berpendapat pembeli harus bersumpah jika penjual berkata, "Orang yang memerintah(nya) sudah menerima cacat tersebut." Pendapat itulah yang dia pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pembeli tidak berhak mengembalikan barang yang cacat tersebut, sampai orang yang memerintahkannya untuk membeli barang tersebut hadir. Lalu orang itu disumpah bahwa dia tidak bisa menerima cacat tersebut. Itulah yang harus dilakukan, meskipun orang yang memerintahkan itu sedang tidak ada di negeri tempat transaksi tersebut berlangsung.

Demikian pula dengan seseorang yang membawa harta *mudharabah* kemudian datang ke sebuah negeri untuk melakukan transaksi jual-beli di negeri tersebut dengan uang itu, maka Abu Hanifah mengatakan, sesuatu apa saja yang dia beli dengan uang tersebut, kemudian jika dia mendapatkan adanya cacat pada tersebut, maka dia berhak untuk mengembalikannya kepada penjualnya. Dan dia tidak perlu disuruh bersumpah atas adanya kerelaan dari orang yang memerintahkannya untuk mau menerima cacat tersebut.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pembeli sekaligus pelaku *mudharabah* tersebut tidak dapat mengembalikan apa yang sudah dibelinya, sampai pemilik uang yang dibawanya datang, lalu bersumpah atas nama Allah bahwa dia tidak bisa menerima cacat tersebut. Itulah yang harus dilakukan, meskipun sang pemilik harta tersebut belum melihat barang tersebut, dan meskipun dia sedang tidak ada di tempat transaksi tersebut.

Tidakkah Anda melihat seseorang yang memerintahkan

orang lain untuk menjualkan benda atau barangnya, kemudian orang lain itu menjualkan benda atau barangnya, lalu pembeli menemukan adanya cacat pada benda atau barang yang dibelinya itu, apakah sang pembeli bisa memperkarakan penjual dalam kasus ini? Ataukah kita mengharuskan penjual untuk mendatangkan pemilik barang yang memerintahkannya untuk menjualkan barang tersebut? Bukankah Anda lihat bahwa lawan sang pembeli dalam kasus ini hanya sang penjual saja, dan kita tidak mengharuskannya untuk menghadirkan sang pemilik barang yang telah memerintahkan untuk menjualkan barangnya, dan tidak ada perselisihan antara pembeli dengan pemilik barang.

Demikian pula jika seseorang memerintahkan orang lain untuk membelikan sesuatu untuknya, lalu orang yang diperintah itu membelikan sesuatu tersebut untuknya, kemudian terjadi permasalahan seperti di atas, maka kasusnya sama dengan kasus penjualan yang disebutkan di atas.

Tidakkah Anda melihat bahwa jika seseorang –yang disuruh membeli sesuatu— membelikan sesuatu itu tanpa melihatnya, apakah dia mempunyai hak khiyar ketika melihatnya. Ataukah dia tidak mempunyai hak khiyar sampai orang yang memerintahnya untuk melakukan pembelian datang?

Tidakkah Anda melihat bahwa jika dia membeli seorang budak, kemudian dia menemukan budak yang telah dibeli tersebut buta sebelum menerimanya, lalu dia berkata, "Aku tidak memerlukan budak yang buta ini," apakah dia baru berhak untuk mengembalikan budak tersebut karena kebutaan itu setelah datangnya orang yang memerintahnya untuk membelikan budak? Benar, dia berhak untuk mengembalikan budak tersebut, dan

orang yang memerintahkannya untuk membeli budak itu tidak perlu hadir.

Asy-Syafi'i berkata: Jika si A mewakilkan kepada si B untuk membelikan baginya barang tertentu atau hanya menyebutkan ciri-cirinya saja, atau menyerahkan uang kepada B melalui akad qiradh untuk membeli barang dengan tujuan bisnis, kemudian si B membeli barang tersebut dengan tujuan bisnis, kemudian dia (B) menemukan cacat pada barang tersebut, maka dialah yang berhak untuk mengembalikan barang tersebut, bukan pemilik modal. Karena dialah yang membeli barang tersebut. Namun dia tidak perlu bersumpah atas nama Allah bahwa pemilik modal tidak mau menerima cacat tersebut. Dia berhak mengembalikan barang cacat tersebut karena posisinya sama dengan pemilik modal.

Tidakkah Anda tahu bahwa jika pemilik modal berkata, "Aku tidak mau menerima apa yang dibelinya," maka dia (si B) tidak mempunyai hak khiyar terkait apa yang sudah dibelinya, dan jual-beli tersebut sudah mengikatnya.

Jika dia (B) membeli sesuatu, kemudian dia memihak pada jual-beli tersebut, maka jual-beli tersebut tidak batal. Transaksi jual-beli untuk pemilik modal tersebut menjadi tanggungan wakil (pembeli/B), bukan tanggungan penjual. Demikian pula transaksi pembelian untuk pembeli pun menjadi tanggungan penjual, bukan pemilik modal. Jika penjual mengaku kepada pembeli bahwa pemilik modal sudah mau menerima barang cacat tersebut, maka penjual harus disumpah atas pengetahuannya itu, bukan semata atas pengakuannya.

Jika seseorang menjual pakaian kepada orang lain secara *murabahah* dengan kadar keuntungan tertentu, kemudian sang

pembeli menjual kembali pakaian tersebut, namun sang pembeli mendapati sang penjual telah mengkhianatinya dalam *murabahah* tersebut dengan melebihkan keuntungannya dalam *murabahah* itu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa jual-beli tersebut diperbolehkan (sah), karena sang pembeli telah menjual kembali pakaian tersebut.

Namun seandainya pakaian tersebut masih ada di tangan pembeli, maka dia berhak untuk mengembalikannya kepada penjual, dan mengambil kembali uang pembayaran tunai yang sudah diberikannya, jika dia ingin. Namun karena pakaian tersebut sudah terjual lagi, maka dia tidak berhak untuk mengembalikannya kepada penjual, dan dia pun tidak boleh menurunkan keuntungan yang diambil penjual, sedikit pun.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa sikap khianat dari penjual pertama itu bisa menurunkan kadar keuntungan yang diperolehnya, dengan cara pembeli meminta kembali sebagian dari pembayarannya. Pendapat inilah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli pakaian dari orang lain secara *murabahah*, kemudian orang itu menjual kembali pakaian tersebut, kemudian dia mendapati sang penjual –yang telah menjual pakaian itu kepadanya secara *murabahah*– telah mengkhianatinya terkait harga pakaian tersebut, maka ada pendapat yang mengatakan bahwa sikap khianat itu dapat mengurangi kadar keuntungan yang diperoleh penjual, dan pembeli berhak untuk meminta kembali sebagian dari pembayaran yang diberikannya kepada penjual.

Seandainya pakaian tersebut masih ada di tangan pembeli, maka pembeli tidak berhak mengembalikan pakaian tersebut

kepada penjual. Kami melarang pembatalan transaksi jual-beli tersebut dan pengembalian pakaian tersebut ke pihak penjual, jika pakaian tersebut masih ada di tangan pembeli, atau mengembalikan nominal pakaian tersebut kepada penjual jika pakaian tersebut sudah tidak ada, karena jual-beli tersebut tidak terjadi atau tidak dilakukan pada sesuatu yang diharamkan bagi keduanya, akan tetapi terjadi pada sesuatu yang diharamkan bagi penjual yang bersikap khianat.

Jika ada yang mengatakan, apa yang membuat transaksi ini mirip dengan jual-beli tunai yang dibolehkan, padahal penjual melakukan penipuan dalam jual-beli ini? Dikatakan, terkadang seseorang (penjual) menyamarkan suatu cacat terhadap seorang lainnya (pembeli) dengan tujuan mengelabuinya, sehingga perbuatan ini pun merupakan perbuatan yang diharamkan.

Akibatnya, uang yang diterimanya dari pembayaran barang tersebut merupakan uang yang diharamkan. Demikian pula dengan uang yang diperoleh dari sikap khianat, uang ini pun diharamkan.

Namun demikian, transaksi jual-beli tersebut tidak serta merta menjadi *fasid* (tidak sah), dan penjual tidak memiliki hak khiyar untuk mengembalikan uang tersebut. Memang ada pendapat yang menyatakan bahwa pembeli memiliki hak khiyar terkait kesetujuannya terhadap harga yang telah ditentukan atau pembatalannya terhadap transaksi jual-beli itu. Karena jual beli tersebut tidak akan terjadi kecuali dengan harga yang telah ditetapkan.

Oleh karena itu, apabila pembeli menemukan harga lainnya, lalu dia tidak rela dengan harga yang telah ditentukan,

maka rusaklah (tidak sah) jual-beli tersebut. Sebab menurut pembeli, jual-beli tersebut berlangsung dengan harga yang tidak jelas, dan harga ini tidak akan disetujui oleh penjual.

Jika seseorang membeli barang untuk orang lain, kemudian ia menemukan cacat pada barang yang dibelinya itu sebelum dia melunasi pembayarannya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa dia berhak untuk mengembalikan barang tersebut, apabila dia mempunyai bukti/saksi atas adanya cacat tersebut.

Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Aku tidak bisa menerima kesaksian atas adanya cacat tersebut, hingga dia melunasi pembayarannya."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli barang dan telah menerimanya, baik sudah meluasi pembayarannya atau pun belum melunasi pembayarannya hingga menemukan adanya cacat padanya yang diakui, dilihat atau disaksikan oleh penjual, maka dia berhak untuk mengembalikan barang tersebut apabila belum melunasi pembayarannya. Demikian pula, dia juga berhak mengembalikan barang tersebut apabila sudah melunasi pembayarannya.

Jika seseorang menjual rumah atau barang kepada anaknya yang sudah dewasa, tanpa ada suatu keperluan atau alasan untuk melakukannya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa jual-beli tersebut tidak dibolehkan (tidak sah) terhadap anaknya, dan pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa penjualannya kepada anaknya diperbolehkan (sah).

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang sudah dewasa dan

mampu mengurus hartanya sendiri, kemudian ayahnya menjual harta pribadi si ayah kepadanya dengan harga yang berkali lipat lebih tinggi daripada yang pernah ditawarkan atau belum pernah ditawarkan, tanpa ada suatu kebutuhan yang dialami oleh ayahnya, maka jual-beli tersebut tidak sah.

Dalam jual beli ini, si anak seperti halnya orang lain bagi si ayah. Si ayah tidak mempunyai hak pada harta anaknya, kecuali jika dia membutuhkan, kemudian anaknya memberikan nafkah kepadanya dengan cara yang baik. Demikian pula dengan apa yang dihabiskannya dari harta anaknya.

Jika seseorang menjualkan barang milik orang lain, dan orang lain itu hanya diam saja, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa hal tersebut tidak diperbolehkan atasnya, dan diamnya orang yang barangnya dijualkan itu bukanlah pengukuhan atas jual-beli tersebut.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa diamnya orang yang barangnya dijualkan itu merupakan pengukuhan terhadap jual-beli.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menjualkan pakaian atau budak milik orang lain, dan orang lain yang pakaian atau budaknya dijualkan itu hadir di tempat jual-beli, namun dia pun tidak menyerahkan mandat wakil kepada sang penjual, tidak juga melarang penjual dari transaksi penjualan, dan tidak juga menyerahkan barang yang akan dijualkan kepada sang penjual, maka dia berhak menolak jual-beli tersebut, dan sikap diamnya tersebut tidak bisa menjadi simbol keridhaannya atas jual-beli tersebut. Diam hanya bisa menjadi simbol kerelaan bagi seorang perawan. Adapun bagi pria, hal itu tidak berlaku.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menjual bagian dari rumahnya, namun ia tidak menyebutkan sepertiga, seperempat atau semisalnya, atau sekian dan sekian bagian, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak boleh melakukan jual-beli dengan cara seperti ini.

Sementara Abu Yusuf mengatakan, dia berhak mendapatkan hak khiyar jika mengetahui hal itu. Jika dia menginginkan, maka dia dapat mengambil jual-beli tersebut. Tapi jika tidak, maka dia dapat meninggalkan jual-beli tersebut.

Ibnu Abi Laila berkata, "Jika rumah tersebut dimiliki dua atau tiga orang, maka saya membolehkan penjualan bagian tersebut, meskipun tidak disebutkan berapa besarannya. Tapi jika rumah tersebut terdiri dari banyak bagian yang dimiliki oleh banyak orang, maka jual-beli tersebut tidak dibolehkan, sampai disebutkan berapa besaran yang dijual."

Asy-Syafi'i berkata: Jika sebuah rumah dimiliki oleh tiga orang, kemudian salah seorang dari mereka berkata, "Aku jual bagian dari rumah ini padamu," tapi tidak berkata: "Bagianku," maka jual-beli tersebut batal. Sebab bagian yang disebutkan tersebut bisa jadi sebanyak satu bagian dari seribu bagian (0,1%), atau lebih kecil, atau lebih banyak.

Oleh karena itulah jual-beli tersebut tidak diperbolehkan, hingga bagian yang dijual itu diketahui besarannya oleh sang penjual dan pembeli.

Tapi jika salah seorang dari mereka itu berkata: "Aku jual bagianku padamu," maka jual-beli tersebut tidak diperbolehkan kecuali jika kedua belah pihak saling membenarkan bahwa

keduanya sudah mengetahui bagiannya masing-masing, sebelum berlangsungnya akad jual-beli.

Jika seseorang menstempel surat pembelian, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa itu bukanlah persetujuan terhadap jual-beli, hingga orang itu berkata, "Saya setuju." Pendapat inilah yang dia pegang. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa itu merupakan persetujuan terhadap jual-beli.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang datang dengan membawa surat yang menyatakan pembelian atas namanya, dan surat tersebut distempel, namun dia tidak mempersaksikan dan tidak pula membicarakannya, tidak mempersaksikan dan tidak menulisnya, maka stempel tersebut bukanlah pengukuhan jual-beli, karena pengukuhan itu dilakukan dengan perkataan.

Apabila budak-budak dan barang-barang yang ada di barak tentara khawarij dijual —sebenarnya barang-barang atau budak-budak tersebut merupakan barang-barang dan budak-budak kaum muslimin, namun karena kaum Khowarij berhasil mengalahkan mereka untuk menguasai semua itu, maka semua itu dapat dikuasai oleh kaum Khowarij, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa jual-beli tersebut tidak diperbolehkan (tidak sah), dan budak-budak serta barang-barang tersebut harus dikembalikan kepada pemilik sebenarnya. Pendapat inilah yang dia pegang. Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa jual-beli tersebut diperbolehkan.

Namun jika barang-barang itu masih ada, dan budak-budak itu pun masih ada, kemudian kaum Khowarij dapat dibunuh sebelum mereka dapat menghalangi pengembalian barang-barang dan budak-budak tersebut, maka barang-barang dan budak-budak

tersebut harus dikembalikan kepada pemiliknya. Demikianlah menurut pendapat mereka semua.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila kaum khowarij dapat mengalahkan suatu kaum, kemudian mereka merampas harta kaum tersebut karena menganggapnya sebagai harta yang halal, kemudian mereka menjualnya, kemudian imam (pemimpin tertinggi kaum muslimin) menemukan barang yang dijual oleh kaum khowarij tersebut berada di tangan seseorang, maka dia harus mengeluarkan barang tersebut dari kepemilikan orang itu, dan membatalkan jual-beli orang itu dengan kaum khawarij. Kepada orang itu, imam harus mengembalikan uang pembayaran yang sudah diberikan kepada pihak khowarij.

Jika seorang muslim menjual hewan tunggangan kepada seorang Nashrani, kemudian ada orang Nashrani lain yang mengaku sebagai pemilik hewan tunggangan tersebut, bahkan orang ini dapat membuktikan kepemilikannya atas hewan tunggangan tersebut di hadapan si Nashrani yang telah membelinya dari si muslim, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksian mereka (kaum Nashrani) tidak diperbolehkan, karena kesaksian tersebut akan berimbas kepada si muslim yang menjual hewan tunggangan tersebut. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa kesaksian mereka (kaum Nashrani) diperbolehkan atas kaum Nashrani lainnya, dan tidak berimbas kepada si muslim sedikit pun. Pendapat inilah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: kesaksian seseorang yang tidak memeluk agama Islam tidak diperbolehkan, dan kesaksian tersebut tidak diperbolehkan sampai dapat dikumpulkan dua orang saksi. Namun demikian, kedua saksi tersebut haruslah muslim, baligh,

dan tidak tertuduh berdusta pada kesaksiannya yang berhubungan dengan orang musyrik dan orang muslim, atau kesaksiannya yang membela seseorang dan memberatkan orang lain.

Jika seseorang yang sedang sakit menjual sesuatu kepada salah seorang ahli warisnya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa penjualannya itu tidak diperbolehkan, apabila dia kemudian meninggal dunia karena sakit tersebut. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa penjualannya itu diperbolehkan berdasarkan nilainya. Pendapat inilah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang yang sedang sakit menjual sesuatu kepada salah seorang ahli warisnya dengan harga standar, atau bahkan dengan harga yang dianggap seseorang tertipu bila membeli dengan harga tersebut, kemudian dia meninggal dunia, maka jual-beli tersebut diperbolehkan (sah). Jual-beli tersebut tidak mencakup hibah dan wasiat, sehingga apa yang dihibahkan dan diwasiatkan ini harus dikembalikan (kepada yang berhak menerimanya).

Jika seseorang menghabiskan harta anaknya, sedangkan anaknya itu sudah dewasa, dan orang itu juga kaya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa itu merupakan utang si ayah terhadap anaknya. Pendapat inilah yang dia pegang. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa itu tidak menjadi utang atas si ayah, dan apa pun yang dihabiskan ayah dari harta anaknya, maka sang ayah tidak harus menggantinya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang menghabiskan harta anaknya, tanpa ada keperluan dari si ayah untuk melakukan itu, maka si anak berhak memintanya mengembalikan harta tersebut, sebagaimana halnya si anak berhak meminta pengembalian harta

tersebut dari orang asing.

Seandainya si ayah memerdekakan budak anaknya, maka pemberian kemerdekaan yang dilakukannya itu tidak diperboleh kan (tidak sah). Padahal pemberian kemerdekaan berbeda dengan menghabiskan harta. Namun demikian, tidak diperbolehkan pemberian kemerdekaan kepada seorang budak jika dilakukan oleh selain pemiliknya.

Jika seseorang membeli seorang budak perempuan dengan pembayaran berupa seorang budak laki-laki, dan pembeli juga menerima uang tambahan seratus dirham di samping menerima budak perempuan tersebut, kemudian penjual budak perempuan tersebut menemukan adanya cacat pada budak laki-laki tersebut, tapi saat itu budak perempuan tersebut sudah meninggal dunia di tangan pembeli, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa penjual dapat mengembalikan budak laki-laki yang telah diterimanya kepada pembeli, dan mengambil seratus dirham dari pihak pembeli berikut harga budak perempuan tersebut dalam keadaan sehat.

Tapi jika yang memiliki cacat tersebut budak perempuan, sementara budak laki-lakinya sudah meninggal dunia, maka pembeli dapat mengembalikan budak perempuan yang cacat tersebut kepada pihak penjual, lalu membagi harga budak laki-laki yang diserahkannya kepada penjual dengan seratus dirham (yang telah diterimanya berikut harga budak perempuan tersebut.

Dengan demikian, pembeli berhak mendapatkan seratus dirham yang telah diterimanya dan berhak mendapatkan seratus dirham lagi dari pihak penjual. Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan dalam masalah ini,

bahwa jika aib itu ditemukan ada pada budak laki-laki, maka penjual berhak mengembalikan budak laki-laki ini kepada pembeli, dan mengambil nilai budak laki-laki dari pihak pembeli ketika dalam keadaan sehat. Demikian pula dengan uang dirham yang ada di tangannya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli seorang budak perempuan dengan pembayaran berupa seorang budak laki-laki, namun penjual juga memberikan uang sebanyak seratus dirham kepada pembeli di samping menyerahkan budak perempuan tersebut, kemudian keduanya saling menerima apa yang ditransaksikan, kemudian budak perempuan tersebut meninggal dunia (di tangan pembeli), kemudian penjual menemukan cacat pada budak laki-laki yang diterimanya, maka dia berhak untuk mengembalikan budak laki-laki kepada pembeli, sekaligus mengambil seratus dirham yang pernah diserahkannya kepada pembeli, juga mengambil harga budak perempuan tersebut. Kami menyatakan pembeli harus mengeluarkan budak perempuan tersebut, sebab seandainya budak perempuan tersebut masih ada, maka kami menyatakan bahwa pembeli harus mengembalikan diri budak perempuan tersebut kepada pihak penjual. Sebab budak perempuan ini merupakan alat penukar bagi budak laki-laki tersebut berikut uang yang seratus dirham.

Demikian pula jika budak laki-laki tersebut meninggal dunia, kemudian pembeli menemukan adanya cacat pada budak perempuan yang dibelinya, maka dia harus mengembalikan budak perempuan tersebut kepada penjual berikut uang yang seratus dirham. Lalu pembeli mengambil harga budak laki-laki dari pihak penjual. Sebab seandainya budak laki-laki tersebut masih hidup,

niscaya pembeli mengambilnya dari pihak penjual.

Tapi, jika budak laki-laki tersebut sudah tiada, maka pembeli dapat mengambil nilainya dari pihak penjual. Setiap orang yang membeli sesuatu dan menemukan cacat padanya, maka dia berhak mengembalikannya kepada penjual, dan mengambil kembali uang pembayaran yang sudah diberikannya.

Jika seseorang membeli dua helai pakaian dari seseorang dan telah menerima keduanya, kemudian salah satunya rusak (di tangannya), sementara yang lainnya cacat, kemudian dia hendak mengembalikan kedua baju itu kepada penjual, kemudian keduanya berselisih tentang nilai yang baju rusak tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan penjual, tapi harus disertai dengan sumpahnya. Pendapat itulah yang dia pegang. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan pembeli.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli dua helai baju dari penjual dalam satu akad, kemudian salah satunya rusak di tangannya, sementara yang lainnya cacat, kemudian (dia hendak mengembalikan kedua baju tersebut kepada penjual) namun keduanya berselisih mengenai harga nilai baju (yang rusak) di tangannya tersebut, dimana penjual berkata, "Harganya sepuluh." Sementara pembeli berkata, "Harganya lima." Maka perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan penjual, karena uang pembayaran baju tersebut telah menjadi kewajiban yang mengikat pembeli.

Pembeli, ketika dia hendak mengembalikan baju tersebut, maka dia harus mengembalikannya dengan harga lebih mahal.

Atau jika dia hendak mengambil kembali uang pembayaran yang telah diserahkannya kepada penjual karena adanya cacat tersebut, maka dia harus mengambilnya kembali dengan potongan yang lebih mahal. Oleh karena itulah kita tidak memberinya tambahan karena ucapannya tersebut.

Ar-Rabi' berkata: Dalam masalah itu, Asy-Syafi'i memiliki pendapat lain, yaitu bahwa perkataan yang menjadi pegangan adalah perkataan pembeli. Karena dialah yang mengeluarkan uang pembayaran. Pendapat inilah yang paling *shahih* dari dua pendapatnya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli dua helai baju atau dua barang dalam satu akad, kemudian salah satunya rusak (di tangannya) dan lainnya cacat (dari penjualnya), maka tidak ada alasan untuk mengembalikannya kepada penjual. Dia bisa meminta pengembalian pembayaran pakaian atau barang yang cacat tersebut. Sebab dia membeli keduanya dalam satu akad. Namun dia tidak berhak untuk membatalkan transaksi.

5. Bab: *Mudharabah* (Bagi Hasil)

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan baju kepada orang lain agar dijualkan, dengan ketentuan bahwa keuntungan yang dihasilkan dari penjualan baju tersebut akan dibagi dua di antara mereka berdua, dimana masing-masing pihak mendapatkan separuh dari total keuntungan; atau seseorang menyerahkan sebuah rumah kepada orang lain yang harus

dibangunnya kemudian dikontrakan kepada pihak ketiga, dengan ketentuan bahwa uang sewa yang diperoleh dari penyewaan rumah tersebut akan dibagi dua di antara mereka, dimana masing-masing pihak mendapat setengah dari total uang sewa, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa semua transaksi tersebut tidak sah, dan orang yang menjualkan pakaian tersebut berhak mendapatkan upah standar dari pemilik pakaian, dan orang yang membangun rumah tersebut juga berhak mendapatkan upah standar dari pemilik rumah. Pendapat inilah yang dia pegang. Sementara Ibnu Abi Laila menjadikan permasalahan ini sama dengan tanah untuk digarap dan kebun kurma untuk dikelola.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menyerahkan pakaian atau barang kepada orang lain untuk dijualkan oleh orang itu dengan harga sekian, dan keuntungannya akan dibagi dua di antara mereka berdua, dimana masing-masing pihak akan mendapatkan setengah dari total keuntungan, atau seseorang menyerahkan sebidang tanah kepada orang lain yang harus dibangunnya kemudian bangunan itu dikontrakkan kepada pihak ketiga, dengan ketentuan bahwa uang sewa yang diperoleh dari penyewaan rumah tersebut akan dibagi dua di antara mereka, dimana masing-masing pihak mendapat setengah dari total uang sewa, maka transaksi ini tidak sah.

Jika hal itu diketahui sebelum terjadinya penjualan atau pembangunan rumah tersebut, maka transaksi tersebut harus dibatalkan. Namun jika hal tersebut baru diketahui setelah terjadinya jual-beli dan pembangunan rumah tersebut, maka penjual dan pembangun rumah tersebut berhak untuk mendapatkan upah standar, dan hasil dari penjualan baju tersebut

sepenuhnya untuk pemilik baju. Demikian pula dengan uang sewa. Uang ini sepenuhnya menjadi hak pemilik rumah.

Jika seseorang membawa uang *mudharabah* (uang modal dari orang lain), kemudian dia meminjamkannya, akan tetapi pemilik uang tersebut tidak memerintahkannya melakukan perbuatan tersebut dan juga melarangnya dari perbuatan tersebut – dengan perkataannya, kemudian mudharib meminjamkannya dengan cara melakukan penjualan tempo, tapi dia tidak meminjamkannya (secara langsung), padahal jika dia meminjamkannya secara langsung, maka dia harus menanggungnya, maka terkait permasalahan tersebut Abu Hanifah mengatakan bahwa sang mudharib tidak perlu menanggung uang tersebut, dan uang yang telah ia putarkan dengan cara tersebut adalah dibolehkan. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa mudharib harus menanggung hal itu, kecuali jika dia dapat membuktikan bahwa pemilik uang tersebut telah mengizinkannya untuk melakukan penjualan secara tempo. Seandainya mudharib meminjamkan uang tersebut secara langsung, maka baik menurut pendapat Abu Hanifah maupun Ibnu Abi Laila, mudharib harus menanggungnya. Sebab meminjamkan uang ke orang lain itu tidak termasuk *mudharabah*.

3110. Abu Hanifah meriwayatkan dari Humaid bin Abdillah bin Ubaid Al Anshari, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Umar bin Al Khaththab ﷺ memberikan harta yatim untuk dikembangkan dengan prinsip *mudharabah*, dan dia menggunakannya di Irak,

namun dia tidak tahu bagaimana menentukan keuntungannya.[167]

3111. Abu Hanifah meriwayatkan dari Abdullah bin Ali, dari Al Ala bin Abdirahman bin Ya'qub, dari ayahnya, bahwa Utsman bin Affan memberikan harta untuk dikembangkan dengan prinsip *muqaradhah*, yakni *mudharabah*.[168]

3112. Abu Hanifah meriwayatkan dari Hammad, dari Ibrahim, bahwa Abdullah bin Mas'ud memberikan harta qiradh kepada Zaid bin Khalidah.[169]

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan uang *mudharabah* kepada orang lain, namun dia tidak memerintahkan atau melarang orang lain itu meminjamkannya kepada pihak ketiga, kemudian dia meminjamkannya (kepada pihak ketiga) dengan cara melakukan penjualan, pembelian atau salaf secara tempo kepada pihak ketiga, maka tidak ada perbedaan dalam

---

167 Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (IV/390, pembahasan: Jual-beli dan putusan, tentang harta anak yatim yang diberikan untuk dikembangkan dengan prinsip mudharabah, dari Ibnu Abi Zaidah dan Waki', dari Abdullah bin Humaid, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Umar bin Al Khaththab menyerahkan harta anak yatim kepadanya, kemudian dia mencarinya dan mendapatkannya, kemudian dia membagi kelebihannya, kemudian keduanya berpisah.

Atsar tersebut juga diriwayatkan dari Hafsh bin Ghiyats, dari Daud, dari Asy-Sya'bi, bahwa Umar bin Al Khathab, bahwa dia menyimpan harta anak yatim, kemudian dia menyerahkannya untuk dikembangkan dengan prinsip mudharabah di bidang kelautan.

168 HR. Ath-Thabarani (II/688, pembahasan: Qiradh, bab: Keterangan tentang Qiradh), dari Al Ala bin Abdurrahman, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Utsman bin Affan memberinya harta qiradh yang harus dikelola, dengan ketentuan bahwa keuntungannya akan dibagi dua di antara mereka berdua.

169 Lih. *Jami' Al Masanid* (Musnad-musnad Abu Hanifah) (II/57), dari Abu Hanifah.

semua itu, yakni dia harus menanggung semua itu. Kecuali jika pemilik modal membenarkan tindakannya. Atau, dia bisa memberikan bukti yang menunjukan bahwa pemilik modal telah mengizinkannya untuk melakukan semua transaksi itu.

6. Bab: Salam

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang berhak untuk mendapatkan makanan dari orang lain melalui akad salam, dimana dalam akad tersebut dia menyerahkan sejumlah uang kepada orang lain itu, dan dia akan mendapatkan makanan dengan spesifikasi yang sudah ditentukan, yang akan diserahkan kemudian, lalu orang yang berhak mendapatkan makanan tersebut mengambil sebagian dari makanan itu dan juga sebagian dari pembayaran yang sudah diberikannya kepada orang lain itu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa hal tersebut diperbolehkan.

3113. Kami menerima riwayat dari Abdullah bin Abbas bahwa dia berkata, "Itu merupakan perbuatan makruf, baik dan indah."[170]

Pendapat itulah yang dia ambil.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa apabila orang yang berhak mendapatkan makanan tersebut mengambil sebagian

[170] Atsar tersebut telah dijelaskan pada no. 1598 pembahasan: Jual beli, bab: Jual Beli Salaf/Salam itu Halal, Muslif Berhak Mengambil Sebagian dari Pembayarannya dan Sebagian dari Salafnya.

dari uang pembayaran yang sudah diberikannya, berarti akad salam tersebut batal dan dia berhak untuk mengambil seluruh pembayaran yang sudah diserahkannya di muka.

Asy-Syafi'i mengatakan jika seseorang menyerahkan uang 100 dinar kepada orang lain dengan kompensasi mendapatkan makanan dalam jumlah dan sifat tertentu yang akan diserahkan pada waktu tertentu, kemudian waktu tersebut tiba lalu keduanya sama-sama ridha untuk membatalkan akad jual-beli salam tersebut, maka itu merupakan hal yang diperbolehkan.

Apabila hal tersebut diperbolehkan maka keduanya juga berhak untuk membatalkan sebagian dari jual-beli melalui akad salam tersebut dan menetapkan sebagian lainnya. Terkait hal ini Ibnu Abbas ﷺ pernah ditanya dan dia tidak menilai adanya permasalahan. Ibnu Abbas ﷺ berkata, "Ini merupakan perbuatan makruf, baik dan indah." Perkataan Ibnu Abbas itu didasarkan kepada qiyas. Oleh karena itulah ada sejumlah sahabat lainnya yang benar-benar berbeda pendapat dengannya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang melakukan akad salam untuk mendapatkan daging dimana dalam akad ini dia menyerahkan sejumlah uang dan akan menerima daging dengan spesifikasi yang sudah ditentukan pada waktu tertentu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak ada kebaikan dalam transaksi seperti itu sebab transaksi tersebut tidak dikenal secara luas. Pendapat itulah yang dia ambil. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa tidak ada masalah dalam transaksi tersebut.

Akan tetapi Abu Yusuf kemudian merujuk pendapat Ibnu Abi Laila dan mengatakan apabila tempat-tempat penyerahan daging tersebut jelas apabila daging apa saja yang akan diserahkan

tersebut sudah jelas misalnya pelaku akad salam tersebut menyatakan daging paha atau daging lambung dan lain sebagainya maka akad salam tersebut diperbolehkan.

Asy-Syafi'i mengatakan jika seseorang melakukan akad salam dengan menyerahkan sejumlah uang pada akad tersebut kepada orang lain, dengan kompensasi dia akan mendapatkan daging dalam timbangan spesifikasi tempat dan usia hewan yang sudah jelas, kemudian sebagian hal itu disebutkan, maka akad salam tersebut diperbolehkan.

7. Bab: Syuf'ah

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang perempuan dinikahi dengan mahar berupa 'bagian' dari sebuah rumah, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa tak ada hak syuf'ah bagi seorang pun dalam permasalahan itu. Pendapat inilah yang dia pegang. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa *syafi'* (orang yang meminta hak syuf'ah) dapat melakukan syuf'ah terhadap bagian tersebut berdasarkan nilainya, dan wanita yang dinikahi tersebut dapat mengambil nilai bagian tersebut dari si *syafi'*.

Abu Hanifah berkata, "Bagaimana mungkin hal itu bisa terjadi, padahal ini bukanlah pembelian yang mengandung hak syuf'ah ini di dalamnya. Ini adalah pernikahan. Apakah engkau tidak melihat bagaimana jika orang yang menikahi perempuan tersebut kemudian menceraikannya sebelum menggaulinya, berapa yang harus diberikan si syafi' kepadanya dan dengan standar apa

keduanya mengambil bagian dari rumah tersebut, apakah berdasarkan nilainya atau berdasarkan mahar."

Seperti itu pula pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila) pada kasus *khulu'* dengan menyerahkan bagian dari sebuah rumah.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria menikahi seorang wanita dengan mahar berupa 'bagian' dari lahan yang belum dibagi-bagi, kemudian sekutu pria tersebut meminta hak syuf'ah atas bagian tersebut, maka dia dapat memiliki bagian tersebut dengan memberikan nilai 'mahar standar' kepada wanita tersebut.

Seandainya pria tersebut menceraikan wanita itu sebelum menggaulinya, maka sempurnalah akad syuf'ah tadi, dan pria tersebut berhak untuk mengambil kembali setengah dari harga yang ditetapkan dalam akad syuf'ah itu.

Seperti itu pula ketentuan yang berlaku jika wanita tersebut melakukan *khulu'* dengan menyerahkan bagian dari lahan tersebut kepada sang suami.

Namun demikian, pria tersebut tidak boleh menikahi wanita itu dengan mahar seperti itu kecuali 'bagian' tersebut diketahui dengan jelas dan dapat dihitung, agar pria tersebut menikahinya dengan mahar yang benar-benar sudah diketahuinya.

Jika pria tersebut menikahi wanita itu dengan mahar berupa bagian yang tidak diketahui dengan pasti dan tidak dapat dihitung, maka dia berhak mendapatkan mahar standar, dan tidak ada syuf'ah dalam kasus ini. Sebab mahar tersebut adalah mahar yang tidak diketahui. Dengan demikian, pernikahan tersebut dapat ditetapkan (dinyatakan sah), namun maharnya harus dibatalkan

dan dikembalikan kepada pemiliknya (si pria/mempelai pria), dan perempuan yang dinikahi tersebut berhak mendapatkan mahar standar.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli sebidang tanah dan mendirikan bangunan di atasnya, kemudian datanglah syafi' kepadanya dan meminta lahan tersebut melalui hak syuf'ah, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa syafi' berhak mengambil lahan tersebut, dan pemilik bangunan tersebut berhak untuk membatalkannya. Pendapat inilah yang dia pegang. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa lahan dan bangunan tersebut diberikan kepada syafi', namun dia harus menanggung/membayar nilai bangunan tersebut, selain dari nilai lahan yang telah dibeli oleh pemilik bangunan tersebut. Jika tidak begitu, maka tidak ada syuf'ah.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli bagian dari sebidang lahan, kemudian dia berbagi bagian pada lahan tersebut, lalu dia mendirikan bangunan di atasnya, kemudian syafi' meminta bagian yang telah dibelinya itu melalui hak syuf'ah, maka dikatakan kepada si Syafi', "Jika engkau menghendaki syuf'ah, maka keluarkanlah harga yang telah dikeluarkan oleh sang pembeli untuk membayar bagian dari lahan tersebut, juga nilai bangunan yang sudah dibangunnya. Tapi jika tidak, maka tinggalkanlah hak syuf'ah."

Tidak ada cara lain bagi si syafi' untuk memiliki bagian tersebut kecuali dengan cara ini. Itu karena pembeli lahan tersebut sudah membangun bangunan yang tidak bisa dipindahkan, sehingga dia tidak bisa merobohkan apa yang sudah dibangunnya.

Jika seseorang membeli tanah atau rumah, maka Abu

Hanifah mengatakan bahwa Syafi'i berhak untuk melakukan syuf'ah untuk memiliki tanah yang dibeli tersebut dengan hak syuf'ahnya, ketika dia mengetahui adanya pembelian tersebut. Jika dia memang meminta hak syuf'ah, maka silakan dilakukan dengan mengeluarkan uang pembayaran yang telah dibayarkan pembeli kepada penjual. Tapi jika tidak, maka tidak ada syuf'ah baginya. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa syafi' memiliki hak khiyar selama tiga hari, setelah dia mengetahui adanya transaksi jual-beli tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menjual sebagian dari sebidang tanah yang dimilikinya, dan syafi' hadir dalam jual-beli tersebut dan mengetahuinya, kemudian seketika itu pula dia meminta (agar bisa memiliki bagian yang dijual tersebut melalui hak syuf'ah), maka dia dipersilakan untuk memilikinya dengan hak syuf'ahnya (yakni dengan mengeluarkan harganya).

Tapi jika syafi' (tidak hadir di sana) dan dia pun menanggguhkan permintaan tersebut dan menyatakan bahwa dirinya memiliki halangan (untuk mengajukan permintaan pada waktu yang lalu), baik karena sakit, tidak bisa menghadap penguasa, dipenjara oleh penguasa, atau berbagai alasan lainnya, maka dia berhak melakukan syuf'ah, dan tidak ada batasan waktu dalam hal itu. Kecuali jika dia mungkin untuk melakukan syuf'ah pada waktu itu, tapi tidak melakukannya.

Namun demikian, dia harus bersumpah bahwa dia tidak meninggalkan permintaan tersebut karena merestui penyerahan syuf'ah dan pelepasan haknya.

Jika saat transaksi jual-beli tersebut memang dia sedang

tidak ada, maka pendapat yang ada dalam masalah ini adalah pendapat yang menyatakan sebenarnya ketiadaan dan keberadaannya sama saja. Sebab dia mungkin saja untuk kembali atau mengangkat seorang wakil yang menggantikan dirinya. Toh, dia bukanlah orang yang sedang dipenjara. Apabila dia tidak mengajukan permintaan untuk memiliki lahan tersebut melalui hak syuf'ah yang melekat padanya, maka hilanglah hak syuf'ahnya.

Apabila seseorang mengambil (membeli) rumah dari tangan pembeli melalui hak syuf'ah dan melunaskan harganya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pertanggungan dibebankan kepada pembeli yang telah mengambil uang pembayaran (dari tangan syafi'). Pendapat inilah yang dia pegang. Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pertanggungan dibebankan kepada penjual, karena syuf'ah sudah terjadi pada saat pembeli membeli rumah tersebut dari penjual, kemudian diserahkan kepada syafi'.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengambil (membeli) rumah dari tangan pembeli melalui hak syuf'ah, maka pertanggungan dibebankan kepada pihak pembeli yang darinyalah syafi' mengambil sebidang tanah tersebut. Sedangkan jaminan bagi sang pembeli dibebankan kepada penjual. Karena pertanggungan itu berasal dari orang yang menerima pembayaran dan mengeluarkan barang yang dijual.

Dalam kasus Syuf'ah ini, tidakkah engkau melihat bahwa sebenarnya penjual bukan lagi pemilik rumah tersebut.

Seandainya orang yang menerima pembayaran dari akad syuf'ah tersebut (yaitu pembeli) melepaskan diri dari pertanggungan, maka dia tidak dapat melepaskan diri dari pertanggungan, meskipun dia mengembalikan cacat pada barang yang dilepasnya

itu kepada pihak penjual, dan cacat tersebut belum diketahui oleh pihak yang meminta syuf'ah.

Jika pihak yang meminta syuf'ah kemudian mengetahui adanya cacat tersebut setelah melakukan akad syuf'ah, maka dia berhak mengembalikannya (kepada pembeli).

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i —semoga Allah merahmatinya— mengatakan, apabila syuf'ah menjadi milik seorang anak yatim, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa hak syuf'ah itu bisa menjadi miliknya. Namun jika dia memiliki wali, maka wali-nyalah yang mengambil hak syuf'ah tersebut. Tapi jika dia tidak mempunyai wali, maka dia berhak mengambil syuf'ahnya setelah dewasa.

Namun jika (dia memiliki wali, tapi) sang wali tidak meminta hak syuf'ahnya setelah mengetahui adanya syuf'ah ini, maka si yatim tidak berhak mendapatkan hak syuf'ah tersebut setelah dewasa. Demikian pula dengan seorang anak yang ayahnya masih hidup. Inilah pendapat yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Tidak ada syuf'ah bagi anak kecil."

Abu Hanifah mengatakan, syuf'ah itu untuk sekutu yang tidak terpisahkan (maksudnya, bagian si sekutu tersebut tidak terpisahkan atau melekat sesuatu yang akan diambil melalui hak syuf'ah). Setelah itu, syuf'ah baru diperuntukkan bagi sekutu yang terpisahkan (maksudnya, bagian si sekutu tersebut terpisahkan atau tidak menempel dengan sesuatu yang akan diambil melalui hak syuf'ah).

Jalur penerimaan hak syuf'ah di antara keduanya (sekutu

yang tidak terpisahkan dan yang terpisahkan) bersumber dari jalur yang sama.

Namun sekutu yang terpisahkan berada setelah sekutu yang tak terpisahkan, karena kedekatan sekutu yang tak terpisahkan. Oleh karena itu, apabila ada beberapa orang tetangga, dan kedekatannya sama, maka mereka semua bersekutu dalam hak mendapatkan syuf'ah.

3114. Ibnu Abi Laila semula mengemukakan pendapat seperti perkataan Abu Hanifah, sampai Abu Al Abbas Amirul Mukminin memerintahkannya agar tidak memberikan syuf'ah kecuali kepada sekutu yang tidak diberi bagian. Maka Ibnu Abi Laila pun menerima perintah tersebut, dan tidak memberikan syuf'ah kecuali kepada sekutu yang tidak diberi bagian.

Pendapat ini sendiri merupakan pendapat para ulama Hijaz. Seperti ini pula riwayat yang kami dengar dari Ali dan Ibnu Abbas[171].[172]

---

[171] Pada sejumlah naskah, sampai di sini ada teks tambahan: Asy-Syafi'i berkata: Dari Abdullah bin Muhammad, dari Al Awwam, dari Yahya bin Sa'id, dari Aun bin Abi Rafi', dari Ubaidullah bin Abdillah bin Umar, dia berkata, "Umar bin Al Khaththab berkata, 'Apabila terkena hukuman hudud, maka tidak ada syuf'ah ...'."

Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dari Abdullah bin Idris, dari Muhammad bin Imarah, dari Abu Bakar bin Jarir, dari Aban bin Utsman, dia berkata, "Apabila terkena *aziqah,* maka tidak ada syuf'ah." Aziqah artinya batas.

Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, Mu'alla bin Asad mengabarkan kepada kami, dia berkata: Abdul Wahid bin Ziyad menceritakan kepada kami dari Al Hajjaj, dari Al Hakam, dia berkata, "Apabila batas-batas sudah ada, maka tidak ada syuf'ah."

[172] Nanti akan dikemukakan riwayat dari Ali dan Ibnu Abbas dengan sanad yang lengkap.

Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (IV/520, pembahasan: Jual-beli dan putusan, siapa yang berkata, "Apabila jalan dan batas sudah ditetapkan, maka tidak ada syuf'ah,") dari Ibnu Idris, dari Muhammad bin Imarah, dari Abu Bakar bin Imarah, dari Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari Abban bin Utsman, dia berkata,

Asy-Syafi'i berkata: Apabila bagian dari sebuah rumah dijual, sedangkan seorang anak yatim atau anak kecil yang masih dalam kungkungan ayahnya memiliki hak syuf'ah terhadap bagian tersebut, maka wali anak yatim dan ayah anak tersebut berhak untuk mengambil bagian tersebut untuk orang yang berhak atas hak syuf'ah itu, apabila itu menyenangkan.

Jika si wali dan ayah anak tersebut tidak melakukan hal tersebut, maka apabila anak yatim dan anak kecil tersebut sudah baligh sehingga berhak mengurus harta mereka sendiri, maka keduanya berhak untuk mengambil hak syuf'ah tersebut.

Namun jika keduanya mengetahui adanya hak syuf'ah tersebut setelah keduanya baligh, namun keduanya tidak mengambil hak syuf'ah tersebut, yang seandainya jual-beli dilangsungkan pada waktu itu akan tetapi karena keduanya tidak melakukannya, maka hak syuf'ahnya hilang, berarti sebenarnya hak syuf'ah mereka berdua juga sudah hilang.

Tidak ada hak syuf'ah kecuali bagi sekutu yang tidak diberikan bagian. Oleh karena itu, apabila sudah ada batasan, maka tidak ada lagi hak syuf'ah.

"Tidak ada syuf'ah terkait sumur dan pejantan (ketika menyerbuk pohon kurma). Batas-batas memutus setiap hak syuf'ah."

Al Araf artinya batas dan tanda.

Al Baihaqi menyebutkan bahwa Asy-Syafi'i meriwayatkan atsar seperti itu dalam qaul qadim, dari Abdullah bin Idris, dengan sanad ini (Lih. *Al Ma'rifah* IV/493-494).

Setelah itu, Al Baihaqi berkata, "Seperti itu juga yang saya hafal dari Umar bin Al Khaththab."

Juga dari Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi, dari Khalid, dari Iyas bin Muawiyah, bahwa dia memutuskan untuk tetangga, sampai datang surat Umar bin Abdil Aziz kepadanya, yang menyatakan agar tidak memutuskan untuk tetangga, kecuali terkait sesuatu yang dimiliki oleh dua orang yang berserikat tanpa terpisahkan, atau terkait sebuah rumah yang tertutup oleh satu pintu.

Demikian pula jika mereka sudah membagikan rumah dan lahan, namun mereka meninggalkan di antara mereka berdua jalan, atau meninggalkan di antara mereka berdua sumber air minum, maka tidak ada lagi hak syuf'ah.

Kami tidak mewajibkan syuf'ah pada sesuatu yang telah dibagikan atas dasar persekutuan, baik berupa jalan maupun sumber air.

Sebagian ulama Bashrah juga berpegang pada keumuman pendapat kami. Mereka mengatakan, tidak ada syuf'ah pada sesuatu yang dimiliki secara bersekutu di antara suatu kaum. Apabila masih ada jalan atau sumber air yang masih dimiliki oleh mereka, maka apabila rumah dan lahan tersebut sudah dibagikan, berarti dalam masalah itu tetap terdapat hak syuf'ah. Karena mereka adalah sekutu pada bagian yang dimiliki.

3115. Mereka juga meriwayatkan hadits dari Abdul Malik bin Abi Sulaiman, dari Atha, dari Jabir, dari Nabi ﷺ, yang sama dengan makna ini.

Saya kira, hadits tersebut mengandung kemiripan dengan makna ini. Namun ada kemungkinan pula mengandung perbedaan dengan makna ini.

Beliau bersabda, "*Tetangga lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain), jika jalannya sama.*"[173]

---

[173] Hadits tersebut, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Abi Syaibah, bersumber dari Abdah, dari Abdul Malik, dari Atha, dari Jabir, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Tetangga lebih berhak terhadap hak syuf'ah dari tetangganya, apabila jalan keduanya sama. Ia harus ditunggu karena hak syuf'ah itu, meskipun dia sedang tidak ada*'."

Asy-Syafi'i berkata dalam *Ikhtilaf Al Hadits* (163) setelah hadits no. 242, "Kami mendengar sebagian Ahlul Ilmi berkomentar terhadap hadits tersebut, 'Kami khawatir hadits tersebut tidak terpelihara (tidak *shahih*)'."

Asy-Syafi'i berkata, "Dari mana hadits tersebut bersumber? Saya katakan, hadits tersebut diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah. Di lain pihak, Abu Salamah meriwayatkan dari Jabir, riwayat yang menafsirkan hadits tersebut, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, 'Syuf'ah itu pada sesuatu yang belum dibagikan. Apabila sudah ada batasan (sudah ada pembagian), maka tidak ada lagi syuf'ah'. Dan Abu Salamah adalah termasuk hafizh. Selain itu, Abu Az-Zubair —yang juga termasuk hafizh— meriwayatkan Jabir riwayat yang sama dengan riwayat Abu Salamah, dan berbeda dengan riwayat Abdul Malik."

Al Baihaqi berkata dalam *Al Ma'rifah*, "Diriwayatkan kepada kami dari Syu'bah, bahwa dia tidak menyukai hadits Abdul Malik bin Abi Sulaiman."

Al Baihaqi berkata lagi, "Ahmad bin Hanbal juga pernah ditanya tentang hadits Abdul Malik bin Abi Sulaiman tentang syuf'ah, lalu dia berkata, 'Ini adalah hadits munkar'. Abu Isa At-Tirmidzi berkata, 'Aku bertanya kepada Muhammad bin Ismail Al Bukhari tentang hadits ini, lalu dia menjawab, Aku tidak mengetahui seorang pun yang meriwayatkan hadits tersebut dari Atha selain Abdul Malik seorang'."

Hal ini tertera dalam *Al Ilal Al Kubra*, no. 386.

Demikianlah pendapat Asy-Syafi'i dan Al Baihaqi terkait hadits tersebut.

Namun demikian, ada perspektif lain yang menunjukan bahwa sebenarnya hadits tersebut layak dijadikan hujjah. Itu karena Abu Daud meriwayatkan hadits tersebut, dan dia tidak mengomentarinya.

Selain itu, At-Tirmidzi juga meriwayatkannya dan dia menyatakannya *hasan*.

HR. Abu Daud (IV/186-187, pembahasan: Jual-beli, bab: Syuf'ah), dari Husyaim, dari Abdul Malik.

HR. At-Tirmidzi (III/45-46, pembahasan: Hukum-hukum, bab: Syuf'ah bagi orang yang sedang tidak ada di tempat), dari Qutaibah, dari Khalid bin Abdillah Al Wasithi, dari Abdul Malik bin Abi Sulaiman, dengan redaksi yang sama.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini merupakan hadits hasan *gharib*. Kami tidak mengetahui seorang pun meriwayatkan hadits ini selain Abdul malik bin Abi Sulaiman dari Atha, dari Jabir. Akan tetapi Syu'bah mempersoalkan sosok Abdul Malik bin Abi Sulaiman, karena hadits ini. Padahal Abdul Malik adalah seorang yang tsiqqah dan terpercaya menurut Ahlul Hadits. Kami tidak mengetahui seorang pun mempersoalkan dirinya kecuali Syu'bah, hanya karena hadits ini."

Namun Waki' meriwayatkan hadits ini dari Syu'bah, dari Abdul Malik bin Sulaiman.

Hadits tersebut juga diriwayatkan dari Ibnul Mubarak, dari Sufyan Ats-Tsauri, dia berkata, "Abdul Malik bin Abi Sulaiman adalah timbangan." Maksudnya, dalam hal penguasaan ilmu.

Hadits tersebut juga dinyatakan *shahih* oleh Al Mardini dalam *Al Jauhar An-Naqi* karena dua alasan:

Pertama, sanjungan para ulama terhadap Abdul Malik bin Abi Sulaiman.

3116. Kami melarang pendapat ini, karena Abu Salamah dan Abu Az-Zubair mendengar dari Jabir.[174]

Demikian pula beberapa orang ulama Hijaz meriwayatkan dari Atha dari Jabir, dari Nabi ﷺ, sebuah hadits yang berkenaan dengan syuf'ah, dimana di dalam hadits ini tidak terdapat pengertian ini, tapi justru terdapat pengertian yang sebaliknya.

Sementara jika dua orang sepakat atas riwayat dari Jabir, dan orang ketiga sepakat terhadap riwayat keduanya, maka hal itu

---

Kedua, banyaknya penguat hadits tersebut, demikian pula perkataan sejumlah ulama yang menguatkan substansi hadits tersebut. *Wallahu A'lam.*

[174] Adapun hadits Abu Salamah dari Jabir, hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari (II/128, no. 2257, pembahasan: Syuf'ah, bab: Syuf'ah itu pada sesuatu yang belum dibagi-bagi, maka apabila sudah ada batas-batas, berarti tidak ada lagi syuf'ah), dari Musaddad, dari Abdul Wajid, dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Jabir bin Abdillah, dia berkata, "Nabi ﷺ memutuskan hak syuf'ah pada setiap sesuatu yang belum dibagi. Maka apabila sudah ada batas-batas dan jalan sudah diarahkan, berati tidak ada lagi syuf'ah."

Sedangkan hadits Abu Az-Zubair dari Jabir, hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim (III/1229, pembahasan: Pembagian hasil kebun, bab: Syuf'ah), dari Ahmad bin Yunus, dari Zuhair, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Barang siapa yang mempunyai sekutu pada sebidang lahan atau kebun kurma, maka ia tidak dapat menjualnya sampai meminta izin sekutunya. Apabila sekutunya rela, maka ia dapat mengambilnya. Tapi jika tidak rela, maka ia dapat meninggalkannya*'."

Diriwayatkan juga dari jalur Ibnu Juraij dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, dia berkata, "Rasulullah ﷺ memutuskan syuf'ah pada setiap persekutuan yang belum dibagikan, baik lahan atau kebun. Tidak halal baginya untuk menjual (bagiannya) sebelum meminta izin sekutunya. Jika sekutunya ingin, dia berhak mengambil (bagian tersebut). Tapi tidak ingin yang lain, ia berhak meninggalkannya. Apabila dia menjual tanpa meminta izin sekutunya, maka sekutunyalah yang paling berhak atas bagiannya'."

Diriwayatkan dari Ibnu Juraij bahwa Abu Az-Zubair mengabarkan kepadanya, bahwa dia mendengar Jabir bin Abdillah berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Syuf'ah itu pada setiap persekutuan, baik tanah, lahan atau kebun. Tidak layak bagi seseorang untuk menjual bagiannya sebelum menawarkannya kepada sekutunya, sehingga sekutunya dapat mengambil bagiannya itu atau meninggalkannya. Jika dia tidak mau melakukan itu, maka sekutunya lebih berhak terhadap bagiannya, hingga ia meminta izin kepada sekutunya.*" (no. 133-135/1608).

lebih mengkonfirmasi validitas hadits yang diriwayatkan keduanya, ketika hadits tersebut berbeda dengan riwayat orang ketiga itu. Dan makna yang karenanya kami melarang berlakunya syuf'ah pada sesuatu yang sudah dibagi-bagikan masih ada pada sesuatu yang sudah dibagi-bagikan itu.

Tidakkah engkau tahu bahwa hadits Nabi ﷺ menyatakan bahwa syuf'ah itu hanya pada sesuatu yang belum dibagi-bagikan.

Maka dari itu, apabila sudah ada batas-batas (sudah ada pembagian), maka tidak ada lagi syuf'ah. Tak seorang pun yang mengemukakan pendapat ini menemukan pengecualian untuk menetapkan syuf'ah pada sesuatu yang sudah dibagi-bagikan.

Jika ada yang berkata, "Aku menetapkan syuf'ah itu pada sesuatu yang sudah dibagi-bagikan, karena masih ada bagian yang masih belum ada batas-batasnya (masih belum dibagi-bagikan)" maka dikatakan kepada orang itu, sesuatu yang masih belum dibagi-bagikan itu memang mungkin untuk diberlakukan syuf'ah padanya. Jika memang kemungkinannya seperti itu, maka berlakukanlah syuf'ah padanya, namun jangan berlakukan pada sesuatu yang sudah ada batas-batasnya (sudah dibagi-bagi). Jika engkau melakukan hal itu, berarti engkau telah mengikuti sunnah. Tapi jika kemungkinannya tidak demikian, maka jangan berlakukan syuf'ah pada selainnya.

Salah seorang ulama Masyriq mengatakan, syuf'ah itu hak tetangga dan sekutu, jika rumah sang tetangga itu nempel (dengan rumah yang diminta melalui syuf'ah), atau di antara rumah yang dijual dan rumah miliknya —yang padanya ada hak syuf'ah— terpisah oleh tanah lapang, tapi tidak ada jalan tembus. Tapi jika

ada jalan tembus, meskipun sempit, maka tidak ada hak syuf'ah bagi si tetangga.

Kepada mereka yang berpegang dengan pendapat tersebut, kami tanyakan, "Apa dasar kalian berpendapat demikian?" Mereka menjawab, "Atsar:

٣١١٧- أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ.

3117. Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Ibrahim bin Maisarah, dari Amr bin Asy-Syarid, dari Abu Rafi', bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, '*Tetangga lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain)*'."[175]

---

[175] HR. Al Bukhari (IV/293, pembahasan: Siasat hukum, bab: Hibah dan Syuf'ah), dari Ali bin Abdillah, dari Sufyan, dari Ibrahim bin Maisarah, dari Amr Asy-Syarid, dia berkata,

"Al Miswar bin Makhramah datang, kemudian meletakan tangannya di atas bahuku. Bersamanya, aku kemudian berangkat menemui Sa'd. Sa'd Abu Rafi' lantas berkata (kepadaku namun ditujukan kepada) Al Miswar, 'Tidakkah engkau mau menyuruh orang ini untuk membeli rumahku yang ada di kampungku?'

Al Miswar berkata, 'Aku tidak akan melebihkannya dari empat ratus, baik sekaligus maupun bertahap'.

Abu Rafi' berkata, 'Beri aku lima ratus tunai!' Namun aku menolaknya. Abu Rafi' berkata, 'Seandainya bukan karena aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, 'Tetangga itu lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain),' niscaya aku tidak akan menjualnya padamu'.

Dikatakan kepada mereka, hadits ini tidak bertentangan dengan hadits yang kami sebutkan. Akan tetapi, hadits ini bersifat global, sedangkan hadits yang kami sebutkan justru menjelaskannya.

Mereka bertanya, "Bagaimana bisa tidak bertentangan dengan hadits yang Anda sebutkan?"

Kami jawab, karena 'sekutu' yang tidak diberi bagian itu disebut tetangga. Dan tetangga ini disebut juga pembagi. Tetangga digunakan pula untuk menyebut orang yang jarak rumahnya dengan rumahmu terpisah empat puluh rumah.

Dengan demikian, hadits tersebut hanya membolehkan apa yang kami katakan, yaitu bahwa hal itu (pengutamaan) hanya bagi sebagian tetangga, tapi tidak bagi sebagian lainnya.

Atau dia mengatakan, 'Aku tidak akan memberikannya padamu'."

Aku (Ali bin Abdillah) berkata kepada Sufyan, "Ma'mar tidak mengatakan demikian." Sufyan berkata, "Akan tetapi, MA'mar mengatakan demikian kepadaku." (no. 6977).

Diriwayatkan dari Muhammad bin Yusuf, dari Sufyan, dari Ibrahim, dari Amr, dari Abu Rafi', bahwa Sa'd menawarkan kepadanya sebuah rumah seharga empat ratus mitsqal. Kemudian dia berkata, "Seandainya bukan karena aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, '*Tetangga itu lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain), niscaya aku tidak akan memberikannya padamu*'." (no. 6978).

Pada bab setelah itu, yaitu bab 15 tentang siasat amil agar diberi hadiah, diriwayatkan dari Abu Nu'aim, dari Sufyan, dari Ibrahim bin Maisarah, dari Amr, dari Abu Rafi', dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Tetangga itu lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain)*'." (no. 6980).

As-Saqb artinya dekat dan saling menempel.

HR. Al Bukhari (II/128, pembahasan: Syuf'ah, bab: Tujuan Syuf'ah atas Pemiliknya sebelum Transaksi Jual-Beli), dari jalur Ibnu Juraij, dari Ibrahim bin Maisarah, dengan sanad yang sama, dengan redaksi yang sama.

Di dalamnya disebutkan, "Wahai Sa'd-yakni Sa'd bin Abi Waqash, belilah rumahku yang ada di kampungmu." (no. 2258).

Apabila kami katakan kepada mereka bahwa hal itu tidak dibolehkan, maka tak ada yang bisa kami sampaikan kepada mereka yang berseberangan pendapat dengan kami selain dari petunjuk Rasulullah. Dan ketika beliau berkata: "Syuf'ah itu pada sesuatu yang belum dibagikan, maka apabila sudah ada batas-batas, berarti tidak ada lagi syuf'ah."

Maka sabda beliau ini menunjukkan bahwa sabda beliau di atas maknanya adalah: "Tetangga lebih berhak terhadap yang dekat dengannya daripada tetangga lainnya, tapi tidak lebih berhak atas tetangga lainnya lagi." Dan bahwa tetangga yang dimaksud dengan tetangga dalam sabda beliau tersebut adalah tetangga yang tidak diberi bagian.

Jika ada orang yang mengatakan bahwa bangsa Arab biasa menyebut sekutu dengan istilah *jar* (tetangga), maka dikatakan kepada orang itu, yang demikian memang benar. Karena setiap orang yang mendekatkan badannya ke tubuh temannya, maka orang itu disebut *jar* (tetangga).

3118. Mungkin orang itu akan berkata, "Tunjukkanlah padaku bukti tentang hal ini!" Dikatakan kepadanya, Hammal bin Malik bin An-Nabighah berkata,

كُنْتُ بَيْنَ جَارَتَيْنِ لِي فَضَرَبَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِمُسَطَّحٍ، فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا فَقَضَى فِيهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِغُرَّةٍ.

"Aku berada di antara dua orang perempuan tetanggaku, lalu salah seorang dari keduanya memukul yang lainnya dengan tiang tenda, hingga yang dipukul mengeluarkan janinnya dalam keadaan mati. Lalu Rasulullah memutuskan diyatnya adalah memerdekakan budak."[176]

Al A'sya berkata kepada istrinya,

أَجَارَتَنَا بِيْنِي فَإِنَّكِ طَالِقَةٌ.

"Apakah engkau perempuan tetanggaku yang terpisah dariku, karena engkau sudah diceraikan."

Dikatakan kepadanya, jika engkau mengatakan bahwa itu khusus untuk sebagian tetangga tapi tidak untuk sebagian tetangga lainnya, berarti di sana engkau tidak menggunakannya sesuai petunjuk dari Nabi, dan engkau tidak menetapkannya pada orang yang dimaksud dari kata *Al Jar* atau *Al Jiwar* (tetangga).

Sebenarnya hadits Ibrahim bin Maisarah hanya menunjukkan pada salah satu dari dua makna di atas, namun engkau telah menyalahi kedua makna tersebut sekaligus. Sebab engkau mengklaim bahwa rumah tersebut dijual, dan di antara rumah tersebut dengan rumah orang itu terhalang oleh tanah lapang sejauh seribu hasta lebih, dimana jika di sana tidak ada jalan tembus, maka ada hak syuf'ah di sana. Tapi jika ada jalan tembus, meskipun lebarnya sehasta, maka engkau tidak menetapkan adanya hak syuf'ah di sana.

---

176 Riwayat tersebut sudah dicantumkan pada no. 3715, pembahasan: Luka, bab: Diyat Membunuh Janin.

Dengan demikian, engkau telah menetapkan syuf'ah untuk tetangga yang paling jauh di antara keduanya, tapi engkau tidak menetapkannya untuk yang paling dekat di antara keduanya.

Engkau juga mengklaim bahwa siapa saja yang berwasiat untuk tetangganya, maka wasiatnya itu dibagikan kepada orang yang antara rumah dia dan rumah tetangga tersebut sejauh empat puluh rumah.

Lalu mengapa engkau tidak menetapkan hak syuf'ah sebagaimana wasiat tersebut dibagikan, jika engkau menyalahi hadits kami dan hadits Ibrahim bin Maisarah yang engkau jadikan dalil.

3119. Orang itu mengatakan, adakah seseorang dari sahabat Nabi yang mengemukakan pendapat seperti pendapatmu? Kami katakan, tentu saja. Dan tidak ada mudharat bagi kami setelah hadits tersebut ditetapkan dari Nabi, meskipun tidak ada seorang pun yang mengatakan hal itu.

Orang itu berkata, "Memang siapa yang mengemukakan pendapat seperti itu?"

Dijawab, Umar bin Al Khaththab dan Utsman. Sementara dari kalangan tabiin adalah Umar bin Abdil Aziz dan yang lainnya.[177]

---

[177] Riwayat dari Utsman dan Umar bin Abdil Aziz telah disebutkan pada no. 3114. Adapun riwayat dari Umar, riwayat ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Al Mushannaf* (IV/520-521, no. 22745, pembahasan: Jual-beli dan putusan, bab: Orang yang Mengatakan: Apabila Jalan dan Batas-Batas diarahkan (Dipasang), maka tidak ada lagi Syuf'ah), dari Yazid bin Harun, dari Yahya bin Sa'id, dari Aun bin Abdillah bin Abi Rafi', dari Ubaidillah bin Abdillah bin Umar, dia berkata, "Umar bin Al

Jika seseorang membeli rumah dan dia menyebutkan (harga) yang lebih besar daripada yang ia gunakan untuk membayar rumah tersebut, kemudian ia menyerahkan harga tersebut kepada syafi', setelah itu syafi' mengetahui bahwa dia mengambil rumah itu kurang dari harga tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa ia tetap pada syuf'ahnya, karena masalahnya dia hanya menyerahkan pembayaran yang lebih besar dari harga sebenarnya. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa tidak ada syuf'ah baginya, karena dia sudah menerima dan rela.

3120. Al Hasan bin Imarah mengabarkan kepada kami dari Al Hakam, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas. Juga dari Al Hakam, dari Yahya bin Al Jazar, dari Ali, bahwa keduanya (Ibnu Abbas dan Ali) berkata, "Tidak ada Syuf'ah kecuali bagi sekutu yang tidak diberi bagian."[178]

Khaththab berkata, 'Apabila batas-batas di pasang dan orang-orang sudah mengetahui batas mereka masing-masing, maka tidak ada lagi syuf'ah di antara mereka'."

Diriwayatkan juga dari Abdullah bin Idris, dari Yahya bin Sa'id (no. 22748).

Al Baihaqi menuturkan dari Asy-Syafi'i, dia berkata: Sufyan bin Uyaynah mengabarkan kepada kami, dari Ibrahim bin Maisarah, bahwa Umar bin Abdil Aziz menulis surat yang berisi: Apabila batas-batas sudah dipasang, maka tidak ada lagi syuf'ah.

Sebagaimana Al Baihaqi juga meriwayatkan dari Asy-Syafi'i, dia berkata: Orang yang *tsiqah* mengabarkan kepada kami dari Ibnu Idris, dari Muhammad bin Imarah, dari Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari Abban, dari Utsman bin Affan, dia berkata, "Tidak ada syuf'ah pada sumur."

[178] Al Baihaqi menjelaskan bahwa riwayat ini diriwayatkan dari sebagian ulama Irak, dari Al Hasan bin Umarah. Kemudian Al Baihaqi berkata, "Kami tidak berargumentasi dengan riwayat Al Hasan bin Imarah, dan apa yang telah kami sebutkan sudah lebih dari cukup." Lih. *Al Ma'rifah* (IV/496).

٣١٢١- الحَجَّاجُ بْنُ أَرْطَاةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِيْهِ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ مَا كَانَ.

3121. Al Hajjaj bin Arthah meriwayatkan dari Amr bin Syu'aib, dari Amr bin Asy-Syarid, dari ayahnya, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Tetangga itu lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain), selama (dia membutuhkannya)*'."[179]

---

[179] HR. An-Nasa`i (VII/368-cetakan Darul Ma'rifah, pembahasan: Jual-beli, bab: Syuf'ah dan hukum-hukumnya), dari Husain Al Mu'allim, dari Amr bin Syu'aib, dari Amr bin Asy-Syarid, dari ayahnya, bahwa seorang pria berkata, "Ya Rasulullah, saya rela bahwa tak ada persekutuan maupun bagian bagi seorang pun di dalamnya, kecuali para tetangga."

Rasulullah ﷺ kemudian bersabda, "*Tetangga lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain).*"

HR. Ibnu Majah (II/834, no. 2496, pembahasan: Syuf'ah, bab: Syuf'ah karena ketetanggaan), dari Husain Al Mu'allim.

HR. At-Tirmidzi (III/44, pembahasan: Hukum-hukum, bab: Hadits tentang Syuf'ah).

At-Tirmidzi berkata, "Hadits Abdullah bin Abdurrahman Ath-Tha`ifi dari Amr bin Asy-Syarid, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ, pada bab ini, adalah hadits *hasan*."

At-Tirmidzi juga berkata, "Ibrahim bin Maisarah meriwayatkan dari Amr bin Asy-Syarid, dari Abu Rafi', dari Nabi ﷺ."

Setelah itu, At-Tirmidzi berkata, "Aku mendengar Muhammad —maksudnya Al Bukhari— mengatakan, 'Kedua hadits ini, menurut saya, adalah *shahih*'."

Lih. *Al Muntaqa* karya Ibnu Al Jarud (hlm. 271—Ilmiyyah, pembahasan: Jual-beli dan perniagaan, bab: Hadits tentang Syuf'ah), dari jalur Abu Nu'aim, dari Abdullah bin Abdurrahman bin Ya'la Ats-Tsaqafi.

٣١٢٢- أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ أَبِي أُمَيَّةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَوْ عَنْ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ.

3122. Abu Hanifah meriwayatkan dari Abu Umayyah, dari Al Miswar bin Makhramah, atau dari Sa'd bin Malik, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Tetangga lebih berhak terhadap yang dekat dengannya*'."[180]

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli bagian dari suatu rumah, kemudian ia berkata, "Aku membelinya dengan harga seratus," lalu syafi' menyerahkan uang seratus kepada orang itu, kemudian syafi' mengetahui setelah itu bahwa orang itu membelinya kurang dari seratus, maka ketika itu dia tetap berhak mendapatkan syuf'ah, dan penyerahannya atas uang pembayaran

---

Diriwayatkan juga dari Abu Ashim, dari Abdullah bin Abdurrahman, dari Amr bin Asy-Syarid, dari ayahnya, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Tetangga lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain)*'."

Ibnu Al Jarud berkata, "Ini adalah redaksi Abu Ashim. Sementara Abu Nu'aim menambahkan: 'Dia mengatakan: Aku berkata kepada Amr, Apa maksud yang dekat dengannya'. Amr menjawab, 'Syuf'ah'. Aku katakan, 'Orang-orang mengklaim bahwa itu berkenaan dengan tetangga'. Amr mengatakan, 'Orang-orang memang mengatakan demikian'."

[180] Lih. *Al Atsar* karya Muhammad bin Al Hasan, hlm. 170, bab: Bangunan dan Syuf'ah, dari Abu Hanifah, dari Abdul Karim bin Abi Al Mukhariq, yaitu Abu Umayyah dari Al Miswar bin Makhramah, dari Rafi' bin Khadij, dia berkata, "Sa'd menawarkan rumahnya kepadaku, dan dia berkata, Ambillah rumah itu. Sungguh, aku mengeluarkan uang untuk mendapatkannya lebih banyak daripada yang engkau berikan padaku untuk mendapatkannya. Akan tetapi, itu karena engkau lebih berhak. Sebab aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, 'Tetangga lebih berhak terhadap yang dekat dengannya (daripada orang lain)'."

rumah tersebut kepada orang itu bukanlah sesuatu yang memutus hak syuf'ahnya.

Hanya saja, seharusnya ia menyerahkan uang pembayaran sesuai dengan harganya. Ketika dia mengetahui harga yang lebih rendah, maka pengambilan syuf'ah itu seharusnya dengan harga tersebut. Tapi seandainya dia mengetahui setelah itu bahwa harganya lebih tinggi daripada yang ia serahkan kepada orang itu, maka ia tidak berhak mendapatkan syuf'ah. Sebab, apabila dia diperbolehkan menyerahkan pembayaran yang lebih sedikit, maka dengan harga yang lebih tinggi tentu lebih diperbolehkan.

8. Bab: *Muzara'ah*

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan sebidang tanah kepada seseorang lainnya secara *muzara'ah* dengan imbalan setengah, sepertiga atau seperempat dari hasilnya, atau seseorang memberikan kepada orang lain kebun kurma atau pepohonan yang dia garap dengan imbalan setengah dari hasilnya atau kurang dari itu, maka Abu Hanifah pernah mengatakan bahwa semua itu merupakan perkara batil (tidak sah). Sebab, ia mempekerjakan pengelola atau penggarap itu dengan imbalan yang tidak jelas kadarnya.

Abu Hanifah berkata, "Bagaimana pendapatmu jika tidak ada sesuatu pun yang dihasilkan dari lahan tersebut? Bukankah pekerjaannya itu tanpa imbalan?"

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa semua itu merupakan perkara yang diperbolehkan (sah).

3123. Kami menerima riwayat dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau menyerahkan Khaibar (untuk dikelola orang lain) dengan imbalan setengah dari hasilnya. Hal ini terus berlanjut hingga beliau wafat. Hal ini pula yang dilakukan pada masa kekhalifahan Abu Bakar dan sebagian besar masa kekhalifahan Umar bin Al Khaththab.[181]

Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) pegang.

Analogi dalam permasalahan ini, menurut kami, terkait dengan atsar. Tidakkah Anda melihat bahwa apabila seseorang menyerahkan sejumlah harta kepada orang lain secara *mudharabah* (bagi hasil) setengah-setengah, bukankah ini tidak masalah.

3124. Kami menerima riwayat dari Umar bin Al Khaththab, dari Abdullah bin Mas'ud, dan dari Utsman bin Affan,

---

[181] Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (IV/377, pembahasan: Jual-beli dan putusan, orang yang menilai tidak ada masalah melakukan muzara'ah dengan imbalan setengah, sepertiga dan/atau seperempat), dari Ibnu Abi Za`idah, dari Hajjaj, dari Abu Ja'far, dia berkata, "Rasulullah ﷺ mempekerjakan penduduk Khaibar dengan imbalan setengah (bagian yang dihasilkan), demikian pula dengan Abu Bakar, Utsman dan Ali. Selanjutnya, keluarga mereka sampai hari ini diberi jatah sepertiga dan seperempat.

Lih. *Mushannaf* karya Abdurrazzaq (VIII/98, no. 14468, pembahasan: Muzara'ah, bab: Muzara'ah dengan sepertiga dan/atau seperempat), dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Ibnu Al Musayyab, dia berkata, "Rasulullah ﷺ menyerahkan khaibar kepada orang Yahudi untuk mereka garap, dan bagi mereka setengah dari hasilnya. Hal tersebut terus berlanjut pada masa Rasulullah dan Abu Bakar, serta dua tahun kekhalifahan Umar, sebelum Umar kemudian mengusir mereka dari Khaibar.

bahwa mereka memberikan harta (kepada orang lain untuk dikelola) dengan sistem *mudharabah.*[182]

3125. Kami juga menerima riwayat dari Sa'd bin Abi Waqqash dan dari Ibnu Mas'ud, bahwa keduanya menyerahkan tanah keduanya (kepada orang lain untuk digarap) dengan imbalan seperempat dan sepertiga dari hasilnya.[183]

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menyerahkan kebun kurma atau kebun anggur kepada orang lain untuk dikelola dengan ketentuan bahwa pengelola akan mendapat bagian dari buah yang dihasilkan, entah setengah, sepertiga, atau tergantung kesepakatan di antara mereka berdua, maka ini merupakan sebagian hasil kebun yang dihalalkan, sekaligus pernah dipraktikan oleh Rasulullah ﷺ dengan penduduk Khaibar.

Tapi jika seseorang menyerahkan sebidang tanah kosong kepada orang lain untuk ditanaminya, lalu apa yang dihasilkan tanah tersebut sang pengelola akan mendapatkan bagian tertentu darinya, maka ini merupakan *muhaqalah*[184], *mukhabarah*[185] dan *muzara'ah* yang dilarang oleh Rasulullah ﷺ.

---

[182] Atsar tersebut sudah disebutkan pada no. 3110-3112, dalam pembahasan: Mudharabah di dalam buku ini.

[183] Lih. *Mushannaf* Abdurrazzaq (VIII/99, dalam pembahasan yang telah disebutkan sebelum ini), dari Ats-Tsauri, dari Ibrahim bin Al Muhajir, dari Musa bin Thalhah, dia berkata, "Utsman menetapkan (bagian tanah) bagi lima orang sahabat Nabi: Abdullah, Sa'd, Az-Zubair, Khabab dan Usamah bin Zaid. Dua tetangga Abdullah dan Sa'd diberi tanah mereka (untuk digarap) dengan imbalan sepertiga dari hasilnya.

Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (IV/377, pembahasan: yang telah disebutkan sebelum ini), dari Abu Al Ahwash, dari Ibrahim bin Muhajir, dengan redaksi yang sama.

[184] Artinya menjual tumbuhan yang ada dengan biji-bijian berdasarkan takarannya.

Jadi, kami menghalalkan pengelolaan kebun kurma itu berdasarkan berita dari Rasulullah ﷺ, dan mengharamkan penggarapan tanah kosong itu berdasarkan berita dari Rasulullah ﷺ juga.

Hanya saja, pengharaman terhadap apa yang kami haramkan itu tidak lebih dominan bagi kami daripada penghalalan terhadap apa yang kami halalkan juga.

Kami tidak akan membuang salah satu dari dua sunnah beliau. Kami tidak akan mengharamkan apa yang beliau halalkan karena sesuatu yang mengharamkan, dan tidak akan menghalalkan apa yang beliau haramkan karena sesuatu yang menghalalkan.

Namun kami belum pernah melihat ada seseorang yang bisa lepas dari salah satu dari dua hal ini: tidak dari sesuatu yang beliau halalkan keduanya sepenuhnya, dan tidak pula dari sesuatu yang beliau haramkan keduanya sepenuhnya.

Adapun riwayat yang bersumber dari Sa'd dan Ibnu Mas'ud, yaitu bahwa keduanya menyerahkan tanah mereka (kepada orang lain) secara *muzara'ah*, maka hal seperti itu belum bisa dipastikan kebenarannya. Dan tidak pula hadits ini.

Namun seandainya riwayat tersebut dapat dipastikan kebenarannya, maka perlu diketahui bahwa tak ada seorang pun yang perkataan, perbuatan maupun pengakuannya dapat dijadikan hujjah, jika masih ada keterangan dari Nabi ﷺ.

---

[185] Artinya menyewakan tanah dengan imbalan buah-buahan yang dihasilkan dari tanah tersebut. Menurut satu pendapat, yaitu tanah kosong yang diserahkan seseorang kepada orang lain, kemudian terjadi kesepakatan terkait dengan hal itu, kemudian yang menyewakan mengambil sebagian dari buah-buahan yang dihasilkan.

Adapun qiyas mereka yang menganalogikan '*muza'arah* kebun kurma dan tanah yang hukumnya dibolehkan oleh Rasulullah' kepada akad *mudharabah*, sepengetahuan kami tentang kebiasaan para fukaha adalah menganalogikan sesuatu yang bersumber dari selain Nabi ﷺ kepada sesuatu yang bersumber dari Nabi ﷺ.

Adapun menganalogikan Sunnah Nabi ﷺ kepada khabar wahid dari para sahabat, seakan sedang mencari pembenarannya dengan menyamakannya dengan berita dari para sahabat, sebenarnya ini merupakan suatu kebodohan. Sebab Allah ﷻ menjadikan semua makhluk membutuhkan bimbingan Nabi ﷺ.

Lagi pula, tindakan tersebut merupakan kekeliruan dalam menggunakan qiyas. Sebab kami memperbolehkan *mudharabah* itu, karena diriwayatkan dari Umar dan Utsman, bahwa hal itu (*mudharabah*) dianalogikan pada *muzara'ah* kebun kurma.

Dengan demikian, *mudharabah* tersebut sesuatu yang mengikuti atau yang dianalogikan, bukan yang diikuti atau tempat penganalogian.

Jika ada yang mengatakan, bagaimana bisa engkau menyamakan *mudharabah* dengan *musaqah*? Dijawab, kebun kurma itu tetap dimiliki oleh pemiliknya, dan pemiliknya menyerahkannya ke pihak pengelola agar dikelola dengan sebaik-baiknya, dengan harapan buah-buahannya akan menjadi baik, dan pengelola akan mendapatkan sebagian dari buah-buahan tersebut sebagai imbalannya.

Manakala harta yang diserahkan itu tetap merupakan hak milik pemiliknya, dan harta tersebut diserahkan ke pengelola agar dikelola dengan sebaik-baiknya supaya buah-buahannya baik

sehingga mendatangkan nilai lebih, maka pengelola berhak mendapatkan sebagian dari kelebihan tersebut, sesuai ketentuan yang telah disepakati kedua belah pihak. Hal ini memiliki makna yang sama dengan *musaqah*.

Jika ada yang mengatakan, mengapa hal ini tidak bisa diterapkan pada sebagian tanah kosong (yang belum ada tumbuhannya)? Dijawab, karena tanah bukanlah sesuatu yang dapat diperbaiki, sehingga dapat diambil kelebihannya. Akan tetapi, sesuatu yang ada di tanah itulah yang bisa diperbaiki, dan sesuatu itu bukanlah sesuatu yang dijual sehingga dapat diambil kelebihannya, seperti pada *mudharabah*.

Dan di tanah tersebut juga tidak ada pepohonan yang menghasilkan buah sangat banyak, sehingga buahnya dapat diambil (untuk kemudian dijadikan sebagai imbalan), seperti pada sebagian hasil kebun kurma.

Akan tetapi, sesuatu tersebut adalah sesuatu yang tumbuh di tanah tersebut, kemudian dikelola dalam pengertian yang tidak sama dengan salah satu dari kedua hal ini (*musaqah* dan *mudharabah*), sehingga tidak bisa disamakan dengannya.

Ini jelas berbeda dengannya sejak awal sampai akhir. Seandainya boleh menganalogikan hal ini (kepada *musaqah*), tetap saja tidak boleh menganalogikan sesuatu yang dilarang oleh Rasulullah kepadanya, karena akan mengakibatkan hal yang beliau haramkan menjadi halal.

Contohnya Rasulullah ﷺ menetapkan kewajiban memerdekakan budak bagi orang yang merusak puasa Ramadhannya dengan bersetubuh. Meski beliau menetapkan demikian, namun tidak boleh menganalogikan orang yang membatalkan shalatnya

dengan bersetubuh kepadanya. Padahal semuanya sama-sama membatalkan hal fardhu dengan persetubuhan.

9. Bab: Dakwaan dan Perdamaian

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengajukan gugatan terkait orang lain dalam persoalan kepemilikan rumah, utang-piutang atau yang lainnya, kemudian pihak tergugat mengingkari gugatan tersebut dan berdamai dengan pihak penggugat terkait gugatan itu, sementara tergugat tetap mengingkari hal itu, maka terkait permasalahan ini Abu Hanifah mengatakan bahwa perbuatan itu (perdamaian dengan pihak penggugat yang disertai pengingkaran atas substansi gugatan) merupakan perbuatan diperbolehkan. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila tidak memperbolehkan perdamaian yang disertai dengan pengingkaran itu.

Akan tetapi Abu Hanifah pernah berkata, "Bagaimana mungkin hal ini tidak diperbolehkan, sementara perdamaian yang diperbolehkan adalah perdamaian yang masih disertai dengan pengingkaran. Karena jika yang terjadi adalah pembenaran tergugat atas gugatan yang diajukan, maka tidak mungkin akan terjadi perdamaian.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengajukan gugatan terkait orang lain dalam persoalan kepemilikan rumah, utang-piutang atau yang lainnya, kemudian pihak tergugat mengingkari substansi gugatan tersebut, kemudian dia berdamai dengan pihak

penggugat dengan memberikan sesuatu kepada pihak penggugat, sementara dia tetap mengingkari substansi gugatan itu, maka menurut qiyas seharusnya perdamaian tersebut tidak sah, karena kami tidak membolehkan terjadinya suatu perdamaian kecuali dengan sesuatu yang dengannya jual-beli diperbolehkan, yaitu adanya harga (kompensasi) yang halal dan diketahui dengan pasti.

Apabila permasalahannya memang seperti itu, baik menurut pendapat kami maupun pendapat orang-orang yang membolehkan perdamaian yang disertai pengingkaran tersebut, maka sesuatu yang diserahkan tergugat kepada penggugat tersebut merupakan kompensasi, dan semua kompensasi itu merupakan harga (imbalan/pembayaran).

Kompensasi tidak patut diberikan kecuali dengan sikap saling membenarkan dari pihak pemberi maupun penerima kompensasi. Kecuali jika dalam permasalahan ini terdapat atsar yang mengikat.

Jika memang dalam permasalahan ini ada sebuah atsar yang mana atsar sepertinya dapat mengikat, maka atsar inilah yang lebih utama untuk dijadikan argumentasi ketimbang qiyas. Hanya saja, dalam permasalahan ini, saya tidak mengetahui atsar yang sifatnya mengikat seperti itu.

Asy-Syafi'i berkata: Pendapat itulah yang saya pegang. Apabila seseorang berdamai dengan penggugat untuk mewakili tergugat, sementara tergugat sedang tidak ada di tempat, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa perdamaian tersebut diperbolehkan, dan pendapat inilah yang dia pegang. Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa perdamaian tersebut tertolak, karena tergugat tidak ada bagi pihak penggugat.

Demikian pula jika dia memberikan penangguhan pembayaran piutang untuk dirinya terhadap orang itu (pada kasus utang-piutang), maka pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila adalah seperti yang sudah saya jelaskan kepada Anda.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang berdamai dengan orang lain untuk mewakili orang ketiga (tergugat), sementara orang yang diwakili dalam perdamaian itu sedang tidak ada di tempat, atau pemilik hak memberikan penangguhan pembayaran saat dirinya sedang tidak ada, maka semua itu hukumnya diperbolehkan. Saya tidak akan membatalkan sesuatu karena faktor tidak hadir di tempat, padahal sesuatu itu saya sahkan ketika hadir di tempat. Sebab ini bukan termasuk keterpaksaan yang saya tolak.

Apabila seseorang berdamai dengan orang lain, atau menjual sesuatu kepadanya, atau mengakui punya utang kepadanya, kemudian dia mengemukakan bukti yang menunjukkan bahwa penggugat memaksanya melakukan hal tersebut, maka Abu Hanifah berkata, "Semua itu diperbolehkan, dan saya tidak akan menerima bukti yang menunjukkan bahwa penggugat memaksanya melakukan hal itu."

Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Saya menerima bukti yang menunjukkan adanya pemaksaan, dan saya akan mengembalikan hal itu kepadanya."

Sementara Abu Yusuf berkata, "Apabila pemaksaan itu terjadi di tempat yang dapat membatalkan qishah, maka bukti yang menunjukkan adanya pemaksaan tersebut dapat diterima ....

Penjelasannya, jika seseorang mengacungkan pedangnya kepada orang lain, lalu berkata, "Kamu akan mengakui atau aku akan membunuhmu," maka Abu Yusuf berkata, "Aku akan

menerima bukti yang menunjukkan adanya pemaksaan tersebut, dan membatalkan pengakuan darinya (pihak tergugat).

Jika seseorang memaksa orang lain untuk melakukan penjualan atau pengakuan atau sedekah, kemudian pihak yang dipaksa mengajukan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa dirinya melakukan semua itu dalam keadaan terpaksa, maka saya membatalkan semua perbuatannya itu.

Paksaan tersebut adalah paksaan dari orang yang lebih kuat daripada pihak yang dipaksa, ketika orang itu melakukan pemaksaan terhadap pihak yang dipaksa, dimana pihak yang dipaksa tidak kuasa untuk melawannya, dan dirinya pun tidak mampu untuk mengatasinya, baik dia seorang penguasa, atau pencuri, atau orang luar, baik dia berada di padang pasir atau di dalam rumah yang terkunci, dengan memberikan perlawanan terhadap pihak pemaksa.

Apabila dua orang beperkara kepada hakim, kemudian salah satunya mengakui hak lawan perkaranya setelah keduanya berdiri dan pergi dari hadapan hakim, namun ada bukti yang menunjukkan atas pengakuan itu, sementara dia tetap menampik (hak lawannya itu, baik sebelum maupun setelah adanya pengakuan tersebut), maka Abu Hanifah berkata, "Hal itu diperbolehkan," dan itulah pendapat yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Tidak ada pengakuan dari pihak yang beperkara kecuali di hadapanku, dan tidak ada perdamaian di antara kedua belah pihak yang beperkara kecuali di hadapanku."

Asy-Syafi'i berkata: Jika dua orang mengajukan perkara kepada seorang hakim, kemudian salah satunya mengakui (hak

lawan perkaranya atas dirinya) di hadapan hakim, baik di dalam atau pun di luar sidang, atau hakim mengetahui (pengakuan tersebut), maka jika hak salah satu pihak telah ditetapkan atas pihak lainnya sebelum atau setelah adanya putusan, maka pendapat yang dijadikan pegangan dalam masalah ini adalah salah satu dari dua pendapat berikut:

Ada yang berpendapat bahwa hakim memberikan putusan sesuai dengan pengetahuannya. Karena pada dasarnya dia harus memberikan putusan berdasarkan keterangan dua orang saksi, dimana secara lahiriahnya dia mengetahui bahwa kesaksian dua saksi tersebut memang sebagaimana yang mereka berdua telah saksikan, sehingga dengan dasar (kesaksian saksi) inilah dia harus memberikan putusan.

Namun pengetahuan sang hakim lebih utama daripada kesaksian dua orang saksi tersebut, bahkan lebih utama daripada kesaksian saksi yang banyak. Karena sang hakim tidak menyaksikan pengetahuannya ini, sementara ia masih menyangsikan kesaksian dua orang saksi tersebut.

Tetapi ada juga yang mengatakan bahwa hakim itu seperti orang biasa. Jika ia menghukumi dua orang yang beperkara, maka ia tidak boleh merangkap menjadi saksi. Dia berhak untuk menuntut yang beperkara mendatangkan dua orang saksi selain si hakim tersebut. Dalam hal ini, putusan sang hakim tersebut haruslah seperti putusan orang yang tidak pernah mendengar atau mengetahui sesuatu (maksudnya, pengakuan seseorang atas hak lawan perkaranya) dalam permasalahan tersebut.

3125 *mim.* Inilah jawaban Syuraih, ketika dia didatangi oleh seorang pria, dimana Syuraih mengetahui bahwa pria tersebut mempunyai hak (pada seseorang). Ketika orang itu meminta Syuraih agar memutuskan hak tersebut untuk dirinya, maka Syuraih pun berkata, "Datangkanlah dua orang saksi padaku, jika engkau ingin aku memberikan putusan yang menguntungkanmu."

Orang itu berkata, "Engkau sudah tahu hakku."

Mendengar perkataan tersebut, Syuraih berkata, "Temuilah Amir, aku akan menjadi saksi yang menguntungkanmu (bahwa engkau mempunyai hak pada seseorang)."[186]

Pihak yang mengatakan pendapat ini, pasti mengatakan bahwa Allah memberikan poin ibadah kepada makhluk-Nya dengan diambilnya hak-hak (seperti zakat) dari mereka –ketika mereka tidak mau menyerahkannya— dengan jumlah yang jelas.

Oleh karena itulah hak-hak tersebut tidak boleh diambil kurang dari ketentuan ini (jumlah yang jelas), dan hak-hak ini pun tidak gugur ketika mereka menyerahkannya (namun masih kurang dari yang seharusnya).

Namun itu tidak menunjukan bahwa hakim meyakini bahwa apa yang ditunjukkan bukti-bukti tersebut memang seperti yang ditunjukkannya, dan terkadang sesuatu yang jumlahnya lebih sedikit darinya lebih wajib untuk dizakati namun tidak diambil, dan

---

[186] Lih. *Ahbar Al Qudhah* karya Waki' (I/359) dari Ibnu Sirin, bahwa seseorang menghadap kepada Syuraih untuk memperkarakan suatu hal, dan Syuraih memiliki kesaksian yang menguatkan orang itu dalam hal tersebut.

Syuraih kemudian berkata, "Perkarakanlah masalah itu kepada amir, agar aku bisa menjadi saksi bagimu."

tidaklah kesempurnaan jumlah lebih mengurangi kewajiban zakat. Oleh karena itu, mereka menerimanya jika sedikit saja sudah sampai pada tahap yang disebut 'jumlah'.

Allah ﷻ tidak mengharuskan hakim memutuskan berdasarkan pengetahuannya, sebagaimana tidak mengharuskan hakim memutuskan berdasarkan pengetahuan orang lain. Dia juga tidak boleh menjadi saksi sekaligus hakim dalam perkara yang sama. Sebagaimana ia tidak bisa memberikan putusan bagi dirinya sendiri, seandainya dia mengetahui bahwa haknya memang benar-benar ada.

Ar-Rabi' berkata: Pendapat yang dipegang oleh Asy-Syafi'i ialah, bahwa hakim harus menghukumi berdasarkan pengetahuannya, karena pengetahuannya lebih besar daripada kesaksian yang diberikan kedua saksi. Walau begitu, Asy-Syafi'i tidak suka menampakkan hal itu, supaya hakim tidak menjadi orang yang tidak adil, sehingga bisa menghilangkan harta orang lain.

Apabila dua orang pria berdamai dengan menyerahkan putusan atas perselisihan yang terjadi di antara mereka berdua kepada seorang juru runding, dan juru runding inilah yang akan memberikan putusan kepada mereka berdua, kemudian juru runding tersebut memberikan putusan yang tidak sama dengan putusan hakim, lalu keduanya mengadukan hal itu kepada sang hakim, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa sang hakim harus membatalkan putusan juru runding tersebut, dan menghadapkan dirinya kepada permasalahan yang ada di antara kedua orang itu. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa putusannya untuk mereka berdua adalah sesuatu yang diperbolehkan (legal/sah).

Asy-Syafi'i berkata: Jika dua orang berdamai dengan menyerahkan putusan atas sesuatu yang mereka persengketaan kepada seorang juru runding, kemudian sang juru runding memberikan putusan yang menguntungkan salah satu pihak namun merugikan pihak yang lain, kemudian keduanya mengadukan masalah tersebut kepada hakim, kemudian sang hakim memiliki pandangan yang berbeda dengan pandangan juru runding di antara mereka berdua, maka yang diberolehkan dalam masalah ini adalah salah satu dari dua hal berikut:

(1) Jika kedua belah pihak berdamai dan sepakat untuk menerima putusan juru runding, maka putusan tersebut dapat ditetapkan, baik putusan tersebut sama dengan putusan hakim atau pun tidak. Oleh karena itulah hakim tidak berhak untuk menganulir putusan juru runding tersebut, kecuali jika bertentangan dengan putusan hakim lainnya, karena putusan tersebut bertentangan dengan Kitabullah, Sunnah, ijma' atau sesuatu yang tercakup ke dalam maknanya.

(2) Atau, putusan sang juru runding tersebut tak ubahnya seperti sebuah fatwa, sehingga tidak ada sesuatu pun yang diwajibkan kepada salah satu dari kedua belah pihak, sehingga hakim harus melakukan pengkajian ulang dari awal, sebagaimana halnya pada perkara yang belum pernah diserahkan kepada seorang pun.

10. Bab: Sedekah dan Hibah

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang istri memberikan hibah atau sedekah kepada suaminya, atau membebaskan maharnya untuk suaminya, kemudian sang istri berkata, "Suamiku memaksaku melakukan itu," lalu dia memberikan bukti-bukti yang menunjukkan adanya pemaksaan tersebut, maka Abu Hanifah berkata, "Aku tidak akan menerima bukti-bukti si istri, dan aku akan tetap melanjutkan apa yang sudah dilakukannya dari perkara-perkara tersebut."

Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Aku akan menerima bukti-bukti si istri yang menunjukkan adanya pemaksaan tersebut, dan membatalkan atau menganulir apa yang telah dilakukannya."

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang wanita menyedekah kan sesuatu kepada suaminya, atau membebaskan suaminya dari kewajiban membayar mahar kepadanya, atau melepaskan suaminya dari kewajiban membayar utang terhadapnya, kemudian wanita tersebut mengemukakan bukti-butki yang menunjukkan bahwa suaminya memaksanya melakukan semua itu, dan posisi suami memungkinkan untuk memaksanya, maka aku akan membatalkan semua itu atas si wanita tersebut.

Apabila seorang pria memberikan hibah, kemudian pihak yang diberi menerima sesuatu yang dihibahkan tersebut, dan yang dihibahkan tersebut adalah berupa rumah, kemudian pihak yang diberi membangun rumah tersebut dan mengeluarkan banyak biaya dalam pembangunannya; atau sesuatu yang diberikan tersebut berupa budak perempuan yang masih kecil, kemudian pihak yang diberi mengurus dan memeliharanya sampai dewasa

dan pandai, maka Abu Hanifah berkata, "Pihak pemberi tidak berhak mengambil apa pun dari sesuatu yang sudah diberikannya. Tidak boleh pula pada setiap hibah, ketika sesuatu yang dihibahkan itu sudah lebih baik di tangan penerimanya (ketimbang waktu diberikan). Tidakkah engkau melihat bahwa dia (pihak penerima hibah) telah mengadakan dalam kepemilikannya terhadap barang yang dihibahkan itu sesuatu yang sebelumnya tidak ada, ketika barang tersebut masih berada di tangan pemberi hibah? Tidakkah Anda melihat apakah jika budak perempuan yang dihibahkan itu sudah mempunyai anak, maka mungkinkah pihak yang menghibahkan budak perempuan tersebut boleh kembali mengambilnya? Padahal pihak penerima tidak menghibahkan kembali sesuatu yang diberikan itu kepada pihak pemberi hibah, bahkan tidak memindahkan hak kepemilikannya kepada pihak pemberi hibah?" Pendapat itulah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pihak pemberi hibah berhak mengambil kembali apa yang sudah dihibahkannya pada semua itu, bahkan pada kasus budak perempuan yang sudah mempunyai anak itu.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang pria menghibahkan seorang budak perempuan yang masih kecil atau rumah kepada pria lainnya, kemudian budak perempuan tersebut bertambah besar di tangan pihak penerima hibah, atau pihak penerima hibah membangun rumah yang diterimanya itu, maka pihak pemberi hibah –yang katanya memberikan hibah tersebut untuk mendapatkan pahala, dan dia pun tidak mensyaratkan apa pun pada hibahnya itu– tidak berhak mengambil kembali budak perempuan tersebut, walau bagaimana pun kondisinya, apakah

budak perempuan tersebut semakin baik nilainya atau justru semakin berkurang.

Demikian pula jika seorang pria memberikan seorang budak perempuan kepada seorang perempuan yang dinikahinya, kemudian budak perempuan tersebut semakin bertambah baik nilainya di kedua tangan perempuan itu, kemudian dia menceraikan perempuan tersebut, maka dia tidak berhak mengambil kembali sebagian dari budak perempuan tersebut demi mengambil kelebihannya.

Adapun rumah pemberian tersebut, dalam hal ini perlu dipahami bahwa pihak penerima hibah yang membangun rumah tersebut, sebenarnya dia hanya membangun apa yang dimilikinya. Oleh karena itulah pihak pemberi hibah tidak boleh membatalkan pembangunan yang dilakukan pihak penerima hibah, dan tidak boleh menghancurkan bangunan itu.

Kepada pihak pemberi hibah tersebut dikatakan, "Jika engkau memberikan nilai dari bangunan yang baru dibangun oleh pihak penerima hibah tersebut, maka engkau berhak mengambil sebagian dari rumah dan bangunan tersebut, sebagaimana yang menjadi hak dan kewajibanmu dalam masalah syuf'ah, dimana di dalamnya pemiliknya (hak syuf'ah) berhak untuk membangunnya, namun tidak boleh mengambil kembali sebagiannya.

Sebagaimana halnya jika seorang pria memberikan mahar kepada seorang wanita yang dinikahinya berupa sebuah rumah, kemudian wanita tersebut membangun rumah tersebut, maka pria itu tidak berhak untuk mengambil kembali sebagiannya. Sebab rumah tersebut nilainya lebih tinggi dari rumah yang diberikannya, dan jelas berbeda dengan rumah yang diberikannya.

Jika budak perempuan yang dihibahkan tersebut melahirkan seorang anak, maka anaknya menjadi milik pihak perempuan penerima hibah. Sebab anak itu memang lahir dalam kepemilikannya (pemberi hibah) yang sudah terpisah dari perempuan penerima hibah tersebut, namun budak perempuan tersebut harus melayani wanita tersebut.

Sebagaimana halnya jika budak perempuan tersebut melahirkan di dalam kepemilikan wanita yang diberi mahar, kemudian wanita ini diceraikan sebelum digauli, maka anak budak perempuan tersebut menjadi milik wanita yang diberi mahar, namun pihak yang memberikan budak perempuan tersebut berhak untuk mengambil kembali sebagian dari budak perempuan tersebut, jika dia menginginkan itu.

Jika seorang pria menghibahkan budak perempuan kepada anaknya, dan anaknya itu sudah dewasa dan berada di lingkungan keluarganya sendiri, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa hibah tersebut tidak sah kecuali jika si anak sudah menerima budak perempuan yang dihibahkan. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa jika si anak berada di lingkungan keluarga si ayah (pemberi hibah), meskipun dia sudah dewasa, maka pemberian/hibah tersebut sah (walau pun dia belum menerimanya). Demikian pula jika seorang pria menghibahkan budak perempuan kepada istrinya.

3126. Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang pria menghibahkan budak perempuan kepada anaknya, dan anaknya itu berada di lingkungan keluarganya, maka apabila anak tersebut sudah baligh, maka hibah tersebut tidak sah sebelum dia menerima

budak perempuan tersebut. Dalam hal ini tidak ada perbedaan apakah si anak berada di lingkungan keluarganya atau tidak.

Seperti itulah yang diriwayatkan dari Abu Bakar terkait Aisyah, dan Umar bin Al Khaththab terkait sejumlah orang yang sudah baligh. Sementara dari Utsman diriwayatkan bahwa dia menilai seorang ayah menguasai anak-anaknya, selama mereka masih kecil. Hal ini menunjukkan bahwa ayah tidak menguasai mereka kecuali saat masih kecil.

Asy-Syafi'i berkata: Demikianlah yang berlaku pada semua hibah, pemberian dan sedekah yang tidak diharamkan. Semua itu merupakan pemberian yang tidak ada tukaran/kompensasinya, dan semua itu tidak sah kecuali dengan penerimaan dari pihak yang diberi pemberian.

Jika seseorang memberikan rumah atau barang kepada dua orang, dan barang tersebut merupakan barang yang bisa dibagi, kemudian keduanya secara bersama-sama menerima barang tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pemberian tersebut tidak sah, kecuali jika barang tersebut dibagi dua bagi masing-masing pihak yang diberi, sesuai dengan bagiannya dari apa yang diberikan itu.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa hibah tersebut sah, dan pendapat inilah yang dia pegang.

Namun apabila seseorang memberikan pemberian kepada seseorang, kemudian pihak yang diberi menerima pemberian itu, maka pemberian tersebut diperbolehkan (sah). Abu Yusuf berkata, "Kedua pemberian itu sama saja."

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang memberikan kepada dua orang sebagian dari rumahnya, dan bagian yang diberikan ini tidak dapat dipisahkan, atau memberikan makanan, pakaian, atau budak yang tidak dapat dipisahkan atau dibagi-bagi, kemudian dua orang yang diberi itu menerima apa yang diberikan kepada mereka secara bersama-sama, maka hibah tersebut sah, sebagaimana halnya sah jual-beli dengan cara seperti itu.

Demikian pula jika dua orang memberikan sebuah rumah kepada kawannya, dimana rumah ini dimiliki di antara mereka berdua, baik yang dapat dipisahkan maupun tidak dapat dibagi, atau memberikan seorang budak kepada seseorang, dan orang yang diberi itu telah menerimanya, maka hibah tersebut sah.

Jika sebuah rumah dimiliki oleh dua orang pria, kemudian salah satunya menghibahkan bagiannya kepada temannya, namun orang itu tidak memisahkan bagian yang ia berikan kepada temannya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa hibah tersebut batil (tidak sah), dan tidak diperbolehkan (tidak sah). Pendapat inilah yang dia pegang. Salah satu hujjahnya adalah, bahwa hibah tidak diperbolehkan (tidak sah) kecuali jika apa yang dihibahkan itu dipisahkan, dapat diketahui dengan jelas, dan diterima oleh si penerima hibah.

3127. Kami menerima riwayat dari Abu Bakar, bahwa dia memberikan dua puluh *wasaq* buah kurma yang sudah dipetik dari kebun kurmanya yang berada di daerah Aliyah, namun ketika menjelang meninggal dunia, dia berkata kepada Aisyah, "Sungguh, engkau belum menerima pemberian itu, dan pemberian itu akan

menjadi harta ahli waris(ku)." Lalu pemberian itu pun menjadi hak para ahli waris, karena Aisyah belum menerimanya.[187]

3128. Ibrahim berkata, "Hibah tidak diperbolehkan (tidak sah) kecuali setelah diterima."[188]

Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan, apabila rumah itu dimiliki oleh dua orang, kemudian salah satunya memberikan bagiannya kepada temannya, maka ini merupakan penerimaan darinya terhadap hibah tersebut. Bagian yang diberikan ini pun dapat diketahui dengan jelas. Pemberian semacam ini diperbolehkan (sah).

Apabila dua orang pria memberikan sebuah rumah kepada seseorang, kemudian orang itu menerimanya, maka ini diperbolehkan (sah) menurut pendapat Abu Hanifah, dan hibah tidak rusak karena rumah tersebut dimiliki oleh dua orang. Pendapat inilah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika sebuah rumah dimiliki oleh dua orang, kemudian salah satunya menghibahkan bagiannya kepada sahabatnya, kemudian sahabatnya menerima bagian yang dihibahkan tersebut, maka hibah tersebut hukumnya boleh (sah).

Penerimaan terhadap bagian yang dihibahkan tersebut terjadi jika bagian tersebut berada di tangan dan dalam

---

[187] Lih. atsar sebelumnya, no. 3126.

[188] Lih. *Mushannaf Abdurrazzaq* (IX/107, no. 16529, pembahasan: Pemberian, bab: Hibah), dari Ats-Tsauri, dari Manshur, dari Ibrahim, dia berkata, "Hibah itu tidak diperbolehkan (tidak sah) sebelum diterima. Sedangkan sedekah diperbolehkan (sah) sebelum diterima."

penguasaan pemberi hibah, sehingga barang tersebut bisa berpindah kepemilikan ke tangan penerima hibah, dan tidak ada wakil pemberi hibah dalam masalah ini. Atau, pemberi hibah menyerahkan dan membiarkan bagian tersebut, sehingga penerima hibah tidak terhalang untuk mengambil bagian yang dihibahkan itu, dan tidak ada wakil juga dalam masalah ini.

Apabila pemberian hibah tersebut seperti itu, maka itu merupakan penyerahan dan penerimaan secara langsung. Dalam hal ini, penerimaan dalam masalah hibah hukumnya sama saja dengan penerimaan dalam transaksi jual-beli, dan penerimaan dalam transaksi jual-beli hukumnya sama saja dengan penerimaan dalam permasalahan hibah. Demikian pula sebaliknya, sesuatu yang dianggap bukan sebagai penerimaan dalam jual-beli, maka itu pun tidak dianggap sebagai penerimaan dalam permasalahan hibah.

Apabila seseorang memberikan hibah kepada orang lain, kemudian orang lain ini menerima hibah tersebut, baik yang dihibahkan itu berupa rumah atau pun tanah, kemudian orang lain itu memberikan sesuatu kepada pemberi hibah, dan pemberi hibah pun penerimanya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa hal itu diperbolehkan, namun tidak ada hak syuf'ah pada transaksi seperti itu. Pendapat itulah yang dia ambil. Namun transaksi itu pun bukanlah transaksi jual-beli.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa transaksi tersebut sama saja dengan jual-beli, dan *syafi'* berhak mengambil apa yang dihibahkan tersebut dengan hak syuf'ahnya dengan menyerahkan nilai atau harga dalam transaksi tersebut.

Namun demikian, menurut Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila, sang pemberi hibah tersebut tidak bisa mengambil lagi apa yang sudah dihibahkannya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan bagian dari rumahnya kepada orang lain, kemudian orang lain itu menerimanya, kemudian orang lain itu memberikan sesuatu kepada pemberi hibah, dan pemberi hibah pun menerima sesuatu tersebut, maka dalam hal ini sang pemberi hibah perlu ditanya tentang motivasinya memberikan hibah.

Jika dia mengatakan bahwa dia memberikan hibah tersebut agar diberi balasan, berarti ada hak syuf'ah dalam transaksi tersebut. Namun jika dia mengatakan bahwa dia memberikan hibah tersebut bukan untuk mendapat balasan, maka tidak ada hak syuf'ah dalam transaksi tersebut. Pemberian balasan yang diberikan tersebut tak ubahnya hibah baru.

Semua pendapat ini menurut mereka yang mengatakan bahwa sang pemberi hibah berhak mendapatkan pahala, jika dia mengatakan bahwa dirinya memberikan hibah karena ingin mendapat balasan.

Sedangkan menurut mereka yang mengatakan bahwa pemberi hibah tidak berhak mendapatkan balasan jika tidak mensyaratkan keinginan tersebut sewaktu memberikan hibah, maka dia tidak berhak mengambil lagi apa yang sudah diberikannya. Demikian pula dengan orang yang memberikan hibah karena ingin mendapatkan balasan, dia juga tidak berhak mengambil kembali apa yang sudah diberikannya.

Ar-Rabi' berkata: Dalam masalah ini pun terdapat pendapat lain, yaitu jika seseorang memberikan hibah tapi mensyaratkan

agar diberi pemberian balasan, maka hibah tersebut batil (tidak sah). Alasannya, karena dia telah mensyaratkan sesuatu yang tidak jelas dalam pemberian hibah tersebut.

Namun apabila dia memberikan hibah bukan karena ingin mendapatkan balasan, kemudian pihak yang diberi hibah menerima hibah tersebut, maka sang pemberi hibah sama sekali tidak berhak untuk mengambilnya kembali. Inilah makna perkataan Asy-Syafi'i tadi.

Jika seseorang yang sedang sakit memberikan hibah kepada orang lain, namun pihak yang diberi hibah ini tidak pernah menerima sesuatu yang dihibahkan itu sampai sang pemberi hibah meninggal dunia, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa hibah tersebut batil, tidak diperbolehkan (tidak sah). Pendapat inilah yang dia pegang. Abu Hanifah mengatakan, "Apa yang dihibahkan tersebut tidak termasuk ke dalam wasiat sang pemberi hibah yang meninggal itu, kecuali jika apa yang dihibahkan itu disebutkan di dalam wasiatnya."

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa hal itu diperbolehkan dari jatah sepertiga (yang boleh dialokasikan untuk wasiat).

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang yang sedang sakit memberikan hibah kepada orang lain, namun orang lain itu tak pernah menerima hibah tersebut sampai sang pemberi hibah meninggal dunia, maka pihak yang diberi hibah tidak berhak mendapatkan apa pun, dan apa yang dihibahkan itu menjadi jatah warisan bagi para ahli waris.

3129. Al Hajjaj bin Arthah meriwayatkan dari Atha bin Abi Rabah, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Sedekah tidak diperbolehkan (tidak sah) kecuali setelah diterima."[189]

3130. Al A'masy meriwayatkan dari Ibrahim, dia berkata, "Sedekah itu, jika sudah diketahui (pemberiannya), maka ia diperbolehkan (sah). Sedangkan hibah tidak diperbolehkan (tidak sah), kecuali setelah diterima."[190]

Abu Hanifah mengambil pendapat Ibnu Abbas yang berkenaan dengan permasalahan sedekah (zakat), dan pendapat ini pun merupakan pendapat Abu Yusuf.

Asy-Syafi'i berkata: Pemberi hibah tidak berhak mengambil apa yang sudah dihibahkannya, apabila dia menerima pemberian balasan, baik sedikit atau pun banyak.

---

[189] Lih. *Mushannaf Ibnu Abi syaibah* (IV/281, pembahasan: Jual-beli dan putusan orang yang mengatakan sedekah tidak sah sebelum diterima), dari Abu Muawiyah, dari Hajjaj, dari seseorang yang menceritakan kepadanya (maksudnya, kepada Hajjaj), dari Ibnu Abbas, "Sedekah tidak diperbolehkan (tidak sah) sebelum diterima."

Lih. *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi (VI/170, pembahasan: Hibah, bab: Syarat Penerimaan dalam Hibah).

Al Baihaqi berkata, "Kami menerima riwayat dari Utsman, Ibnu Umar, dan Ibnu Abbas, bahwa mereka mengatakan, sedekah tidak diperbolehkan (tidak sah), sebelum diterima. Riwayat tersebut juga diterima dari Mu'adz dan Syuraih, dimana keduanya tidak memperbolehkan (tidak menyatakan sah) sedekah, sebelum sedekah tersebut diterima."

Al Baihaqi juga menyebutkan dalam *Al Ma'rifah* (V/5), bahwa riwayat tersebut diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dari para ulama Irak. *Wallahu A'lam.*

[190] Takhrij riwayat tersebut sudah disebutkan pada no. 3128 dalam buku ini.

11. Bab: *Wadi'ah* (Barang Titipan)

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menitipkan sesuatu kepada orang lain, kemudian yang dititipi berkata, "Engkau memintaku menyampaikan titipan itu kepada si fulan, dan aku telah memberikan titipan itu kepadanya," maka Abu Hanifah mengatakan bahwa perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan pemilik titipan, dan pihak yang dititipi harus memberikan pertanggungan. Pendapat inilah yang dia ambil. Maksudnya, Abu Yusuf.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa perkataan yang dijadikan patokan adalah perkataan pihak yang dititipi, dan dia tidak wajib memberikan pertanggungan. Namun dia harus bersumpah.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menitipkan sesuatu kepada seseorang lainnya, kemudian saling percaya untuk menitipkan dan menerima titipan tersebut, kemudian terjadi perselisihan dimana pihak yang dititipi mengatakan, "Engkau memintaku untuk memberikan titipan itu kepada si fulan, dan aku telah memberikan titipan itu kepadanya", sementara pihak yang menitipkan mengingkari penyampaian titipan tersebut, maka perkataan yang dijadikan patokan dalam masalah ini adalah perkataan pihak yang menitipkan. Pihak yang dititipi harus memberikan bukti-bukti yang menunjukkan pengakuannya, bahwa ia telah menyampaikan titipan tersebut.

Jika seseorang menitipkan sebuah titipan kepada orang lain, (dan pihak yang dititipi sudah menyampaikannya kepada yang berhak menerimanya), kemudian datang orang lain lagi yang

mengaku berhak menerimanya, maka pihak yang dititipi berkata, "Aku tidak mengetahui siapakah di antara kalian berdua yang berhak menerima titipan ini," namun pihak yang dititipi ini enggan untuk bersumpah di hadapan keduanya, sementara tidak seorang pun dari keduanya mempunyai bukti yang menunjukkan bahwa titipan itu untuk dirinya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pihak yang dititipi itu harus membagi dua titipan tersebut, dan masing-masing bagian diberikan kepada masing-masing dari keduanya, lalu dia pun harus memberikan pertanggungan (ganti rugi) yang setara di antara keduanya (karena kekurangan yang terjadi), karena dia telah merusak apa yang dititipkan kepada dirinya karena kebodohannya.

Tidakkah engkau melihat bahwa apabila seseorang berkata, "Orang ini menitipkannya padaku," kemudian berkata, "Tapi aku keliru, karena yang benar adalah memberikannya kepada orang ini," maka tentunya dia harus memberikan titipan itu kepada orang yang untuknya dia menetapkan pertama kali, dan harus memberikan pertanggungan yang sama kepada yang lain. Karena perkataannya telah merusaknya.

Demikian pula dengan yang pertama, ia telah merusaknya karena kebodohannya. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan pada yang pertama, tidak ada kewajiban apa pun atas dirinya, dan titipan serta *mudharabah* itu dibagi dua di antara keduanya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menerima titipan, kemudian dua orang datang kepadanya dan mengaku berhak menerima titipan itu, dan titipan itu bisa diketahui secara spesifik seperti budak, unta dan rumah, kemudian yang dititipi berkata,

"Titipan ini milik salah seorang dari kalian berdua, namun aku tak tahu siapakah orangnya di antara kalian berdua." Maka dikatakan kepada kedua orang itu, "Apakah kalian mengklaim berhak menerima sesuatu yang lain selain titipan ini?"

Jika keduanya mengatakan tidak, dan masing-masing berkata, "Hanya titipan itu saja hakku," maka orang yang dititipi ini harus bersumpah atas nama Allah bahwa dirinya tidak tahu harus diberikan kepada siapakah titipan di tangannya. Dia harus menangguhkan pemberian titipan itu kepada mereka berdua, hingga keduanya berdamai dalam permasalahan tersebut. Atau, masing-masing dari keduanya mengemukakan bukti yang menunjukkan bahwa titipan itu miliknya. Atau keduanya sama-sama bersumpah.

Jika salah satu dari keduanya mau bersumpah, sementara yang lainnya tidak, maka titipan itu diberikan kepada yang bersumpah, sepenuhnya. Tapi jika keduanya sama-sama tidak mau bersumpah, maka titipan tersebut statusnya tertangguhkan untuk mereka berdua.

Dalam masalah ini pun ada pendapat lain, yaitu yang memegang titipan tersebut harus bersumpah, kemudian titipan tersebut dilepaskan dari tangannya, dan tidak ada kewajiban lain baginya selain itu. Lalu, titipan tersebut ditangguhkan penyerahannya kepada mereka berdua, sampai mereka mau melakukan ishlah.

Pihak yang memiliki pendapat seperti ini akan mengatakan bahwa titipan ini tidak ada di tangan mereka berdua, maka bagi dualah titipan itu untuk mereka berdua. Sedangkan pihak yang mengatakan titipan itu ada di tangan salah satunya, ia mengklaim

bahwa titipan itu diberikan kepada salah satunya, bukan kepada mereka berdua.

Jika seseorang menitipkan sesuatu kepada orang lain, kemudian yang dititipi menitipkannya lagi kepada orang lain, maka Abu Hanifah berkata, "Dia harus memberikan pertanggungan, karena dia sudah menyalahi ketentuan. Pendapat inilah yang kami pegang."

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa dia tidak perlu memberikan pertanggungan.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menitipkan sesuatu kepada orang lain, kemudian orang itu menitipkannya lagi kepada orang lain lagi, maka pihak yang pertama kali dititipi wajib memberikan pertanggungan, karena pihak yang dititipi kedua rela menerima amanahnya, bukan amanah orang lain, padahal pemilik barang tidak memberinya kuasa untuk menyerahkan titipan itu kepada orang lain. Dia telah melakukan pelanggaran dan harus memberikan pertanggungan, jika titipan tersebut rusak/hilang.

Jika seseorang meninggal dunia dalam keadaan mempunyai hutang yang jelas, dan dia juga menyimpan titipan yang bentuknya sudah berbeda dengan awalnya, maka Abu Hanifah dahulu mengatakan bahwa semua harta peninggalannya untuk orang-orang yang diutanginya, juga untuk pemilik titipan sesuai dengan porsinya. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa harta peninggalannya itu untuk orang-orang yang diutanginya, dan bukan untuk pemilik titipan. Karena titipan itu merupakan sesuatu yang tidak jelas, tidak sesuai dengan bentuk awalnya lagi.

Abu Hanifah mengatakan, jika titipan itu masih sama dengan aslinya, maka ia harus diserahkan kepada pemilik, jika hal tersebut diketahui. Seperti itu pula yang dikatakan oleh Ibnu Abi Laila.

3130 *mim*. Abu Hanifah meriwayatkan dari Hammad, dari Ibrahim, bahwa dia berkata tentang seseorang yang meninggal dunia dalam keadaan menyimpan titipan dan mempunyai utang, "Mereka harus membayarkan harta peninggalannya untuk orang-orang yang mengutanginya sesuai dengan porsinya, juga pemilik titipan."[191]

Al Hajjaj bin Arthah juga meriwayatkan seperti itu dari Abu Ja'far dan Atha.

Al Hajjaj juga meriwayatkan riwayat seperti itu dari Al Hakam dari Ibrahim.

---

[191] Lih. *Al Atsar* karya Abu Yusuf (hlm. 160, no. 733), dari Abu Hanifah, dari Hammad, dari Ibrahim, bahwa dia berkata tentang harta mudharabah, titipan dan utang, bahwa semua itu sama. Semua itu diambil dari harta orang yang meninggal secara proporsional.

Lih. *Al Atsar* karya Muhammad bin Al Hasan (hlm. 171, no. 773, bab: Orang yang menyimpan harta Mudharabah atau Titipan, sebagaimana yang terdapat di dalam Abu Yusuf, dan di dalamnya disebutkan, "Mereka semua menjadi keluarga pemberi piutang, apabila kedua hal itu tidak diketahui dengan barangnya; Titipan dan Harta Mudharabah. Pendapat itulah yang dipegang oleh Abu Yusuf).

Lih. *Mushannaf bin Abi Syaibah* (VI/34, pembahasan: Jual-beli dan putusan, tentang seseorang yang meninggal dunia dalam keadaan menyimpan titipan dan utang), dari Muhammad bin Fudhail dari Hajjaj, dari Al Hakam, dari Ibrahim dan Thawus serta Az-Zuhri, mereka berkata, "Mereka mengambil jatahnya sesuai porsinya."

Diriwayatkan juga dari Hafsh, dari Hajjaj, dari Al Hakam, dari Asy-Sya'bi, serta Abu Ja'far, Atha, dan Az-Zuhri, mereka berkata, "Jika dia meninggal dunia dalam keadaan mempunyai utang, sementara padanya terdapat harta mudharabah atau titipan, maka mereka berhak mengambil hartanya sesuai porsinya."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menitipkan titipan kepada orang lain, kemudian yang dititipi meninggal dunia, dan sebelumnya dia mengakui bahwa dirinya menyimpan titipan yang masih sama seperti semula, atau ada bukti-bukti yang menunjukkan atas hal itu, dan dia juga mempunyai utang yang menguras hartanya, maka titipan itu bagi pemiliknya.

Jika titipan tersebut tidak diketahui masih seperti semula melalui bukti-bukti yang menunjukkan atas hal itu, juga tanpa ada pengakuan dari si mayit atas hal itu, namun jumlah dan nilainya diketahui secara pasti, maka pemilik titipan tersebut kedudukannya sama seperti salah seorang pemberi piutang.

12. Bab: Gadai

Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i berkata: Seandainya seseorang menerima barang gadaian, kemudian dia menaruh barang gadaian itu di tempat orang yang adil dengan keridhaan si pemilik barang, kemudian barang gadaian itu rusak di tangan orang yang adil itu, sementara nilai barang gadaian tersebut hukumnya sama dengan utang, maka Abu Hanifah berkata, "Barang gadaian itu tetap sesuai fungsinya, dan utang yang dijamin pelunasannya dengan barang gadaian itu batal [lunas]." Itulah pendapat yang dia ambil.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa utang tersebut menjadi tanggungan sang penggadai (pemilik barang gadaian) sebagaimana awalnya, dan barang gadaian itu tetap

sebagai hartanya, karena dia tidak memberikannya kepada penerima gadai, akan tetapi memberikannya kepada orang lain.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang menggadaikan barang gadaian, kemudian penerima gadai mengambil barang gadaian tersebut darinya, atau orang yang adil menerima barang gadaian tersebut, dimana kedua belah pihak rela atas hal itu, kemudian barang gadaian tersebut rusak di tangan penerima gadai atau di tangan orang yang adil, maka hukumnya sama saja. Barang gadaian itu merupakan amanah. Utang (yang pelunasannya dijamin dengan barang gadaian tersebut) tetap seperti semula, tidak berkurang sedikit pun. Kami telah membahas permasalahan ini dalam sebuah kitab yang tebal.

Jika pihak yang menggadaikan barangnya meninggal dunia dalam keadaan mempunyai utang juga, sementara barang yang digadaikannya berada di tangan orang yang adil, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa, pihak yang menerima barang gadaian lebih berhak terhadap barang gadaian tersebut daripada para pemberi piutang. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan, barang gadaian untuk para pihak pemberi piutang dan pihak penerima barang gadaian, sesuai dengan porsinya masing-masing.

Namun jika barang yang digadaikan itu berada di tangan pihak yang menerima barang gadaian, maka dia lebih berhak terhadap barang gadaian itu. Dalam kasus ini, pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila sama dan tidak bertentangan.

Asy-Syafi'i berkata: Jika pihak yang menggadaikan barangnya meninggal dunia dalam keadaan mempunyai utang, dan dia sudah menggadaikan barang gadaiannya kepada pemilik

piutang atau kepada orang lain, maka itu sama saja. Pihak yang menerima barang gadaian itu lebih berhak terhadap nilai barang tersebut, hingga haknya terlunasi dengan dana dari barang gadaian itu.

Namun jika ada kelebihan dari nilai barang gadaian itu – setelah dikurangi hak penerima barang gadaian, maka para pemberi piutang sama-sama memiliki hak atas kelebihan tersebut. Jika kelebihan itu tidak cukup untuk melunasi semua utang, maka para pihak pemberi piutang berbagi rata dari jatah yang diperuntukkan bagi orang yang meninggal itu dari Baitul Mal.

Jika seseorang menggadaikan rumahnya kepada orang lain, kemudian sebagian dari rumah tersebut dimiliki (oleh orang lain), padahal rumah tersebut telah diterima oleh pihak penerima barang gadaian, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa gadai tersebut hukumnya batil dan tidak diperbolehkan (tidak sah). Pendapat inilah yang dia pegang. Hapalan saya darinya (Abu Hanifah) ialah, bahwa setiap gadai yang rusak itu pasti jatuhnya juga rusak (tidak sah). Pemilik harta lebih berhak terhadap hartanya itu, hingga ia menerima hartanya itu secara penuh, lalu hartanya itu dijual untuk melunasi utangnya.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa bagian yang tersisa dari rumah tersebut merupakan barang gadaian sesuai haknya.

Abu Hanifah mengatakan bahwa bagaimana mungkin bisa begitu, sebab barang gadaiannya itu merupakan barang gadaian yang tidak dapat dibagi.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menggadaikan rumahnya kepada orang lain, lalu orang lain tersebut menerima

rumah itu darinya, kemudian sebagian dari rumah tersebut dimiliki (oleh orang lain), maka bagian yang tersisa dari rumah tersebut (selain dari bagian yang diambil oleh orang lain) merupakan barang gadaian untuk seluruh utang dimana rumah tersebut awalnya digadaikan untuk menjaminnya.

Seandainya sang penggadai mengawali transaksi gadai baru dengan menggadaikan bagian tertentu untuk dimiliki bersama dari rumah tersebut, maka hal itu diperbolehkan (sah). Sebab, sesuatu yang diperbolehkan untuk dijadikan jual-beli, maka ia juga dibolehkan untuk dijadikan gadai. Penerimaan dalam akad gadai hukumnya sama dengan penerimaan dalam jual-beli. Keduanya tidak berbeda sedikit pun. Semua ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang gadai.

Jika seseorang menempatkan barang gadaian di tempat orang yang adil, dan memberinya kuasa untuk menjualnya pada saat jatuh tempo, kemudian orang yang menggadaikan barangnya ini meninggal dunia, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa orang yang adil itu berhak menjual barang gadaian tersebut. Seandainya kematian orang yang menggadaikan barang itu membatalkan penjualannya, maka kematiannya juga dapat membatalkan akad gadai ini. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa orang adil itu tidak berhak menjual barang gadaian tersebut, karena akad gadai sudah batal. Barang gadaian itu menjadi hak para pemberi piutang. Namun demikian, orang adil tersebut berhak menjual barang gadaian tersebut, ketika pihak yang menggadaikannya baru jatuh sakit (sebelum meninggal dunia). Hasilnya menjadi hak pihak

penerima barang gadaian saja. Ini jika dianalogikan kepada pendapatnya dalam masalah ini.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang meletakkan barang gadaian di tempat orang yang adil, dan memberinya kuasa untuk menjual barang tersebut ketika jatuh penunaian hak (masa jatuh tempo), maka dalam kasus ini, si adil ini merupakan wakil dari pihak yang menggadaikan.

Oleh karena itu, apabila waktu jatuh tempo tiba, maka dia berhak untuk menjual barang tersebut, selama pihak yang menggadaikannya masih hidup.

Namun jika pihak yang menggadaikannya sudah mati, maka si adil tidak berhak untuk menjual barang gadaian tersebut kecuali atas instruksi pemerintah (hakim), atau dengan keridhaan ahli waris. Sebab, meskipun orang yang meninggal dunia itu ridha barang tersebut dijual, namun kepemilikan atas barang tersebut telah berpindah darinya kepada orang lain dari kalangan ahli warisnya, yang belum tentu ridha barang tersebut dijual. Akad gadai tersebut tetap seperti semula dan tidak bubar.

Karena ahli waris tetap terikat dengan akad gadai, selama pewaris mereka terikat dengan akad tersebut. Apabila pewaris mereka tidak dapat mengakhirinya, maka mereka pun tidak dapat mengakhirinya.

Adapun akad perwakilan untuk menjual barang gadaian tersebut, ini tidak sama dengan akad gadai. Seandainya akad perwakilan untuk menjual barang gadaian ini batal, maka akad gadai tersebut tidaklah batal.

Jika seseorang menerima gadai rumah kemudian menyewakannya atas seizin yang menggadaikannya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa rumah tersebut telah keluar dari status barang gadaian, ketika dia mengizinkan untuk menyewakannya. Rumah tersebut kedudukannya hanya sebagai pinjaman. Pendapat itulah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa rumah tersebut statusnya tetap sebagai barang gadaian, dan hasil dari menyewakan rumah tersebut diberikan kepada penerima barang gadaian, untuk memenuhi haknya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menggadaikan rumah kepada orang lain, kemudian menyerahkan rumah tersebut kepada orang lain yang menerima barang gadaian itu atau kepada orang yang adil (sebagai jaminan), dan dia mengizinkan untuk menyewakan rumah tersebut, lalu rumah tersebut disewakan, maka uang hasil menyewakan rumah tersebut diberikan kepada pihak yang menggadaikannya. Karena dialah sang pemilik rumah. Dengan penyewaan ini, rumah tersebut tidak keluar dari status sebagai barang gadaian.

Tidakkah engkau melihat bahwa jika seseorang menjual rumah kepada orang lain, kemudian penjual menyerahkan rumah tersebut kepada pembeli, lalu pembeli pun menempatinya, lalu dia menemukan cacat pada rumah tersebut sehingga harus mengembalikannya karena cacat tersebut, maka bukankah hasil dari transaksi tersebut yaitu ia bisa menempati rumah itu merupakan hak yang diperoleh oleh pihak pembeli. Namun jika sedikit saja si pembeli mengambil sesuatu dari rumah tersebut, maka dia tidak berhak untuk mengembalikannya. Karena sesuatu

yang diambil dari rumah tersebut termasuk ke dalam pokok sesuatu yang diperjualbelikan. Sementara uang sewa dan hasil dari menyewakan rumah itu bukanlah sesuatu yang termasuk pokok sesuatu yang ditransaksikan (bagian rumah yang disewakan).

Oleh karena itu, manakala orang yang menggadaikan rumah tersebut hanya menggadaikan fisik rumahnya, dan fisik rumah tersebut memang miliknya, hanya saja pihak yang menerima rumah tersebut mempunyai hak terhadapnya, maka apa pun yang diperoleh dari rumah tersebut, baik itu uang sewa maupun manfaat bisa menempatinya, semua itu hanya untuk pihak yang menggadaikan rumah tersebut. Sebagaimana halnya "uang sewa dan" manfaat bisa menempati rumah diperuntukkan bagi sang pembeli yang menguasai rumah ketika itu.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menerima gadaian berupa sepertiga atau seperempat rumah, dan dia bisa menerima sesuatu yang digadaikan tersebut, maka gadai tersebut hukumnya boleh (sah).

Jika seseorang menggadaikan rumah atau hewan tunggangan kepada orang lain, kemudian orang lain itu menerima rumah atau hewan tunggangan yang digadaikan tersebut, kemudian pemilik rumah atau hewan tunggangan tersebut mengizinkannya untuk mengambil manfaat darinya (rumah atau hewan tunggangan), kemudian orang lain itu pun mengambil manfaat dari rumah atau hewan tunggangan yang digadaikan kepadanya, maka tindakan ini tidak mengeluarkannya dari transaksi gadai, dan ini pun tidak mengeluarkan barang yang digadaikan tersebut dari status barang gadaian.

Akan tetapi, ini merupakan izin untuk mengakses manfaat yang dimiliki pihak yang menggadaikannya, namun manfaat ini tidak termasuk esensi dari sesuatu yang digadaikan. Karena manfaat dari barang yang digadaikan itu merupakan hak milik pihak yang menggadaikannya, dan tidak dimiliki oleh pihak yang menerimanya sebagai barang gadaian.

Apabila sesuatu tidak termasuk esensi barang gadaian (manfaat barang gadaian), dan pihak yang menerima barang gadaian ini tetap bisa menguasai barang yang digadaikan kepadanya, kemudian dia diizinkan untuk mengambil manfaat dari sesuatu yang digadaikan kepadanya, dan manfaat dari barang yang digadaikan kepadanya ini tidak termasuk sesuatu yang digadaikan kepadanya, maka hukum akad gadai tidak batal.

Tidakkah engkau melihat bahwa hak menyewakan budak, atau rumah, atau hasil yang diperoleh dari hamba sahaya (yang digadaikan) tetap merupakan hak pemiliknya?

13. Bab: *Hiwalah* dan Jaminan Utang

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan piutang kepada orang lain, kemudian orang yang berutang itu dijamin oleh orang lain lagi bahwa utangnya akan dilunasi, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pihak penagih berhak menagih utang dari siapa pun yang dikehendakinya di antara mereka berdua (penjamin dan terjamin).

Jika jaminan tersebut berupa hiwalah (pengalihan tanggungan utang kepada orang lain), maka pihak penagih tidak berhak menagih orang yang telah mengalihkan utangnya kepada orang lain. Karena dia sudah membebaskan tanggungannya dari kewajiban membayar utang. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pihak penagih tidak berhak menagih orang yang berutang pertama di antara mereka berdua. Sebab, ketika pihak pertama berutang itu menerima sang penjamin sebagai orang yang memberikan jaminan untuk dirinya, berarti dia sudah membebaskan dirinya dari kewajiban membayar utang. Kecuali, jika harta yang semua akan digunakan si penjamin untuk membayar utang sudah tidak ada dari tangannya, maka pihak penagih berhak untuk kembali menagih orang yang berutang pertama kali (dan bukan menagih kepada pihak yang menjaminnya).

Tapi jika masing-masing dari mereka berdua (penjamin dan terjamin) merupakan penjamin satu sama lain, maka pihak yang menagih berhak menagih utang kepada siapapun yang dikehendakinya dari mereka berdua. Demikianlah pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila pada kasus seperti ini.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan piutang kepada orang lain, kemudian ada orang lain yang memberikan jaminan bagi pihak yang berutang itu, maka pihak penagih berhak menagih kedua-duanya, dan masing-masing dari keduanya menjamin temannya. Namun masing-masing dari keduanya tidak bisa bebas dari tanggungan utang sebelum memberikan pembayaran secara penuh. Itu jika jaminan tersebut merupakan jaminan mutlak. Tapi jika jaminan tersebut merupakan jaminan

bersyarat, maka pihak pemberi piutang berhak mengambil pembayaran dari pihak penjamin sesuai dengan syarat yang ditetapkannya, bukan yang tidak ditetapkannya.

Selanjutnya, jika jaminan tersebut merupakan jaminan yang diberikan karena hiwalah, maka yang dipahami dari hiwalah ini adalah pengalihan kewajiban membayar utang kepada orang lain.

Oleh karena itu, apabila kewajiban membayar utang sudah dialihkan dari seseorang kepada orang lain, maka kewajiban membayar utang ini tidak boleh kembali lagi kepada orang yang sudah mengalihkannya, kecuali karena penyebab baru yang membuat penagihan utang kembali pada dirinya. Dalam hal ini, walau bagaimana pun, penagih harus menagih kepada pihak penjamin, bukan kepada pihak yang berutang.

Jika seseorang menjadikan dirinya sebagai penjamin bagi orang lain, kemudian ada orang lain lagi yang menjadikan dirinya sebagai jaminan bagi orang lain itu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa keduanya merupakan penjamin bagi orang itu. Inilah pendapat yang dia ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa penjamin pertama telah membebaskan diri dari penjaminan, ketika penjamin kedua menyatakan diri sebagai penjamin.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menjadikan dirinya sebagai penjamin bagi orang lain, kemudian ada orang lain yang menjadikan dirinya sebagai penjamin bagi orang lain itu, maka penjamin pertama tidak bebas dari tanggungan, dan keduanya merupakan penjamin bagi orang lain itu.

Jika seseorang menjamin utang orang lain yang tidak disebutkan jumlahnya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa orang itu adalah penjaminnya. Pendapat inilah yang dia ambil.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa jaminan dalam kasus tersebut tidak diperbolehkan (tidak sah). Karena dia menjamin sesuatu yang tidak jelas dan tidak disebutkan jumlahnya. Misalnya, seseorang berkata kepada seseorang (yang sedang menuntut haknya), "Aku menjamin apa yang hakim putuskan untukmu atas dirinya, apa yang menjadi hakmu atas dirinya, apa yang sudah dipersaksikan para saksi menjadi milikmu," dan berbagai ungkapan lainnya yang senada dengan ini. Karena semua yang dipertanggungkan itu tidak diketahui kwantitasnya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang berkata, "Keputusan hakim yang menguntungkanmu dan memberatkan si fulan, atau persaksian para saksi yang menguntungkanmu dan memberatkan si fulan," atau ungkapan yang senada dengan itu, "maka terhadap semua kewajiban si fulan itu, akulah yang menjaminnya" maka orang yang mengatakan perkataan seperti tidak otomotis menjadi penjamin.

Sebab, mungkin saja dia melakukan pelunasan dan mungkin juga tidak, mungkin saja dia memberikan kesaksian untuknya dan mungkin juga tidak, dan jika dia memberikan kesaksian untuknya maka tidak ada sesuatu pun yang diwajibkan atas dirinya dari sesuatu yang sudah dipersaksikannya.

Jika kenyataannya demikian, maka orang ini tidak menjadi penjamin. Pertanggungan itu diwajibkan atasnya, berdasarkan apa yang diketahuinya. Sedangkan sesuatu yang tidak diketahuinya, itu adalah hal yang rentan dengan bahaya.

Jika seseorang menjamin utang orang yang meninggal dunia, dan orang itu menyebutkan jumlahnya, sementara orang yang meninggal dunia tidak meninggalkan pembayaran atau sesuatu pun, baik sedikit maupun banyak, maka Abu Hanifah berkata, "Tidak ada pertanggungan atas sang penjamin, karena tidak ada dana untuk membayarnya." Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan, sang penjamin harus menanggungnya. Pendapat inilah yang dia ambil.

Abu Hanifah berkata, "Jika orang yang meninggal dunia itu meninggalkan sesuatu, maka sang penjamin bertanggungjawab sesuai dengan apa yang ditinggalkannya. Tapi jika dia meninggalkan pembayaran, maka sang penjamin bertanggung-jawab atas semua hal yang sudah dijaminnya."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menjamin utang orang yang meninggal dunia, setelah dia mengetahui jumlah utang tersebut dan mengetahui kepada siapa saja orang yang meninggal berutang, maka dia wajib menjaminnya, apakah orang yang meninggal dunia itu meninggalkan harta atau tidak meninggalkan apa-apa.

Jika seorang budak yang diizinkan untuk melangsungkan perniagaan memberikan sebuah jaminan, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa penjaminannya itu batil (tidak sah), karena apa yang dilakukannya itu adalah derma.

Sedangkan dia tidak diperbolehkan untuk bederma (tapi diizinkan untuk berniaga). Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil. Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa penjaminan-nya sah, karena perbuatan tersebut termasuk perniagaan.

Apabila pihak yang menerima pengalihan utang bangkrut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pihak penagih tidak boleh kembali menagih pihak yang telah mengalihkan utangnya, sebelum pihak yang menerima pengalihan utang tersebut meninggal dunia dalam keadaan tidak meninggalkan harta.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pihak penagih berhak kembali menagih pihak yang telah mengalihkan utangnya, apabila pihak yang menerima pengalihan utang bangkrut. Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Hiwalah adalah pengalihan kewajiban membayar utang kepada orang lain. Oleh karena itu, pihak yang menagih tidak boleh kembali kepada pihak yang telah mengalihkan beban utangnya.

Jika seorang budak yang diizinkan untuk melangsungkan perniagaan memberikan sebuah jaminan, maka penjaminan tersebut batil (tidak sah), karena penjaminan itu menghabiskan harta, dan bukan mendatangkan harta. Apabila kami melarang budak tersebut menghabiskan harta orang yang memberinya izin, maka kami juga melarangnya memberikan jaminan, sehingga dia harus mengeluarkan denda atas perbuatannya itu, baik sedikit atau pun banyak.

Apabila seseorang menunjuk orang lain sebagai wakilnya dalam suatu urusan, kemudian sang wakil akan menyerahkan mandat perwakilan itu kepada orang lain lagi, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa sang wakil tidak berhak melakukan itu, kecuali orang yang menunjukan sebagai wakil memerintahkannya untuk memberikan mandat perwakilan tersebut kepada orang lain. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa dia berhak memberikan mandat perwakilan tersebut kepada orang lain, ketika ia hendak pergi jauh atau karena ia sakit. Tapi jika ia sehat dan tidak kemana-mana, maka dia tidak boleh menyerahkannya kepada orang lain.

Abu Hanifah mengatakan, bagaimana mungkin si wakil tersebut bisa menyerahkan mandat perwakilan itu kepada orang lain, sementara orang yang menunjuknya sebagai wakil, belum tentu rela dengan pemerkaraan yang dilakukan orang lain atasnama dirinya, dan hanya ridha dengan pemerkaraan dia saja.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang menunjuk orang lain sebagai wakilnya, maka si wakil tidak boleh menyerahkan mandat perwakilan tersebut kepada orang lain lagi, baik si wakil tersebut sakit atau hendak pergi jauh, atau pun tidak. Karena orang yang diwakilinya hanya merelakan dia yang menjadi wakilnya, dan tidak rela orang lain menjadi wakilnya.

Jika ada seseorang mengatakan, tapi si wakil berhak menyerahkan mandat perwakilan yang dinilai baik oleh pihak yang diwakili, maka dijawab bahwa hal itu terjadi atas keridhaan pihak yang diwakili.

Apabila seseorang menunjuk orang lain sebagai wakilnya untuk mengadukan gugatan perkara, dan penunjukan wakil itu telah inkrah di mata hakim, kemudian sang wakil mengakui di depan hakim bahwa sesuatu yang digugat dan diperkarakan itu memang merupakan hak orang yang diwakilinya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pengakuan tersebut diperbolehkan (sah). Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil. Abu Hanifah mengatakan, namun jika si wakil menyampaikan pengakuan

tersebut bukan di depan hakim, dan pengakuan disaksikan oleh beberapa orang saksi, maka pengakuannya tersebut batil, dan ia keluar dari pengaduan perkara tersebut.

Sementara Abu Yusuf mengatakan bahwa pengakuannya tetap diperbolehkan (sah), baik disampaikan di hadapan hakim maupun di depan yang lainnya. Berbeda halnya dengan Ibnu Abi Laila yang mengatakan bahwa pengakuannya itu batil (tidak sah, baik disampaikan di hadapan hakim atau yang lainnya).

Apabila seseorang menunjuk orang lain sebagai wakilnya, namun dalam surat perwakilan dia tidak menyatakan bahwa dirinya menugaskan wakilnya untuk melakukan pengakuan atas nama dirinya, atau berishlah (dengan pihak lain), atau membebaskan (seseorang dari kewajiban), atau memberikan hibah (pelepasan hak pihak yang diwakili), maka si wakil tersebut tidak boleh melakukan pengakuan, tidak boleh membebaskan, tidak boleh memberikan hibah (pelepasan hak orang yang diwakili), dan tidak boleh melakukan ishlah (dengan pihak lain).

Jika dia melakukan salah satu dari hal-hal tersebut, maka tindakannya batal (tidak sah atau dianulir), karena dia tidak mendapatkan mandat untuk melakukan itu. Dengan demikian, dia tidak menjadi wakil untuk sesuatu yang tidak diserahkan kepadanya.

Apabila seseorang menunjuk orang lain sebagai wakilnya dalam mengurus permasalahan qishash atau hukuman had, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa dalam urusan itu tidak diterima mandat perwakilan, dan pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil. Namun Abu Yusuf mengatakan bahwa Abu Hanifah berkata, "Aku bisa menerima bukti-bukti yang diajukan wakil

penggugat terkait gugatannya dalam urusan qishash dan hukuman had. Namun aku tidak akan melaksanakan hukuman had maupun qishash, sebelum hadirnya pihak penggugat, (yaitu orang yang diwakili oleh wakilnya)."

Abu Yusuf berkata, "Bukti-bukti tidak dapat diterima kecuali dari pihak penggugat langsung, dan dalam permasalahan ini aku tidak akan menerima wakil."

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan, mandat perwakilan dapat diterima dalam kasus tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menunjuk orang lain sebagai wakilnya untuk menuntut seseorang lainnya dijatuhi hukuman had atau qishash, maka penunjukan wakil dalam perkara tersebut dapat diterima dengan bukti-bukti yang valid. Namun saat hukuman had atau qishash sudah ditetapkan, maka saya tidak akan melaksanakannya dan tidak akan menjatuhkan qishash, sebelum pihak penggugat datang. Karena mungkin saja penggugat menyatakan pengakuan yang membatalkan haknya dan mendustakan bukti-buktinya, sehingga dia pun membatalkan hukuman qishash dan memaafkan si fulan.

Jika seseorang menguasai rumah, kemudian ada orang lain yang mengklaim memiliki rumah tersebut, kemudian orang yang menguasai rumah tersebut berkata, "Si fulan," seseorang yang tidak hadir di tempat itu, "telah mewakilkan padaku untuk mengurus rumah ini," maka Abu Hanifah berkata, "Aku tidak akan memercayainya kecuali jika dia dapat menunjukkan bukti atas pengakuannya tersebut, dan aku akan menjadikannya sebagai pihak yang beperkara." Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Abu Yusuf juga berkata setelah menjadikan penguasa rumah tersebut sebagai tercurigai juga, "Aku tidak akan menerima bukti-bukti darinya, dan aku akan menjadikannya sebagai pihak yang beperkara. Kecuali jika dia dapat mengemukakan saksi-saksi yang aku ketahui."

Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Aku menerima pengakuan itu darinya, dan aku juga memercayainya. Aku tidak akan menjadikan adanya persengketaan di antara keduanya." Namun setelah itu, Ibnu Abi Laila berkata, "Jika aku mencurigainya, maka aku akan memintanya mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan atas mandat perwakilan tersebut. Tapi jika dia tidak dapat mengemukakan bukti-bukti tersebut, maka aku akan menjadikannya sebagai pihak yang bersengketa atau beperkara."

Asy-Syafi'i berkata: Apabila sebuah rumah dikuasai oleh seseorang, kemudian ada orang lain yang mengklaim berhak atas rumah tersebut, kemudian pihak yang menguasai rumah berkata, "Rumah ini bukanlah milikku. Rumah ini hanya titipan bagiku, atau rumah ini aku sewa, atau aku hanyalah wakil yang mengurus rumah ini," maka mereka yang berpendapat bahwa boleh memberikan putusan yang merugikan terhadap orang yang tidak hadir, mereka akan mendengarkan bukti-bukti yang diajukan oleh penggugat, dan mereka juga akan mendatangkan pihak yang menguasai rumah tersebut.

Jika mereka dapat menetapkan status pihak yang menguasai rumah tersebut sebagai wakil, maka mereka akan memberikan putusan yang memberatkannya. Namun jika mereka tidak dapat menetapkan statusnya sebagai wakil, maka mereka

akan memutuskan rumah tersebut untuk pihak yang dapat mengemukakan bukti-bukti.

Mereka akan menulis dalam putusannya: "Aku telah mengeluarkan putusan terkait rumah tersebut, dan tidak ada pihak yang beperkara yang mendatangiku, sementara si fulan mengaku bahwa rumah tersebut bukanlah miliknya."

Sedangkan mereka yang tidak membolehkan memberikan putusan yang merugikan orang yang tidak hadir, mereka akan meminta pihak yang menguasai rumah tersebut untuk memberikan bukti-bukti yang menguatkan pengakuannya.

Jika dia dapat memberikan bukti-bukti itu, bahwa rumah tersebut memang merupakan rumah yang disewanya, atau titipan baginya, maka mereka tidak akan menjadikannya sebagai pihak yang beperkara. Tapi jika dia mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa dia adalah seorang wakil yang mengurus rumah tersebut, maka saya (Asy-Syafi'i) akan menjadikannya sebagai pihak yang beperkara (tergugat).

Ar-Rabi' berkata: Pendapat yang aku ingat dari Asy-Syafi'i ialah, ia membolehkan memberikan putusan yang merugikan orang yang tidak hadir.

Jika seseorang memberikan piutang kepada orang lain, kemudian seseorang datang (kepada orang yang berutang) dan berkata, "Fulan telah menjadikan aku sebagai wakilnya untuk mengambil uang darimu," kemudian orang yang berutang berkata, "Engkau benar," maka Abu Hanifah berkata, "Aku tidak akan memaksanya (orang yang berutang) untuk menyerahkan pembayarannya kepada orang itu." Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Aku tidak akan memaksanya melakukan itu, kecuali jika orang yang mengaku sebagai wakil tersebut dapat memberikan bukti-bukti kepadanya (bahwa dirinya memang wakil dari si pemberi piutang)."

Saya juga katakan kepada orang yang berutang, "Engkau lebih tahu. Oleh karena itu, jika engkau menghendaki, maka serahkanlah pembayaran kepada orang itu. Namun jika engkau menghendaki lain, jangan berikan pembayaran kepadanya."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan piutang kepada orang lain, kemudian piutang tersebut telah ada di tangan pihak yang berutang (maksudnya, pihak yang berutang sudah sanggup untuk membayarnya), kemudian seseorang mendatangi (pihak yang berutang) dan menyebutkan bahwa pihak pemberi piutang telah menugaskan dirinya untuk mengambil utang tersebut, dan pihak yang berutang pun membenarkan perkataan orang itu, maka saya (Asy-Syafi'i) tidak akan memaksa pihak yang berutang untuk menyerahkan pembayarannya kepada orang itu.

Jika dia menyerahkan pembayaran kepada orang itu, maka ia tidak bebas dari kewajiban membayar utang, kecuali jika pihak pemberi piutang mengakui bahwa dia sudah mengangkat orang itu sebagai wakilnya, atau ada bukti-bukti yang menunjukan atas hal itu.

Demikian pula jika orang yang mengaku sebagai wakil dari pemberi piutang itu mengklaim bahwa pemberi piutang tersebut berutang padanya, maka orang yang berutang tersebut tidak dipaksa untuk menyerahkan pembayarannya kepada orang yang mengaku sebagai wakil tersebut. Sebab, pengakuannya atas hal itu kepada pihak yang berutang, merupakan pengakuan yang

disampaikan di hadapan orang lain. Maka, tidak diperbolehkan (tidak sah) pengakuannya di hadapan orang lain.

Jika seseorang menunjuk orang lain sebagai wakilnya dalam urusan apa pun, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa mandat wakilnya tersebut tidak dapat ditetapkan, kecuali jika ia datang dengan lawan perkaranya. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa, bukti-bukti yang menunjukkan dirinya sebagai wakil dapat diterima dan dapat ditetapkan untuknya, dan ia tidak harus datang bersama lawan seterusnya.

Sementara Abu Yusuf benar-benar berkata, "Jika datang kepadanya seseorang yang dikenalnya, dan orang itu hendak pergi jauh, kemudian orang itu berkata, 'Orang (yang aku bawa) ini adalah wakilku terkait semua hakku yang diperkarakan, maka hal tersebut dapat diterima dan dapat aku tetapkan kedudukannya sebagai wakil. Apabila orang yang beperkara itu tidak ada di tempat, maka ditunjuklah wakil untuknya, dan dapat dikeluarkan keputusan yang memberatkannya."

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengangkat orang lain sebagai wakilnya di depan hakim untuk mengurus urusan apa pun, maka hakim dapat menetapkan bukti-bukti yang menguatkan pengangkatan orang itu sebagai wakil, sekaligus menetapkannya sebagai wakil, apakah pengangkatan wakil itu dihadiri oleh lawan perkara atau lawan perkara tidak hadir bersamanya. Karena lawan perkara sama sekali tidak mempunyai pengaruh dalam masalah ini.

Hakim hanya perlu menetapkan orang itu sebagai wakil bagi orang yang diwakilinya, dan perwakilan tersebut ditetapkan untuknya, sementara lawan perkaranya tidak diwajibkan untuk melakukan apa pun.

Dalam hal ini, hakim kadang memberikan putusan yang menguntungkan lawan perkara namun memberatkan orang yang diwakili. Dengan demikian, maka persaksian tersebut hanya menjadi persaksian yang menguntungkan lawan perkara dalam hal penetapan haknya atas orang yang diwakili.

Jika seseorang menunjuk orang lain sebagai wakilnya untuk mengurus semua hal, baik yang sedikit maupun yang banyak, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa penjualan yang dilakukan si wakil tidak sah. Karena ia tidak mendapatkan mandat untuk melakukan penjualan. Kecuali jika dia berkata, "Apa yang aku lakukan itu diperbolehkan/diizinkan." Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan, apabila seseorang menunjuk orang lain itu untuk mengurus semua urusan yang sedikit dan yang banyak, kemudian si wakil tersebut menjual rumah atau yang lainnya, maka hal tersebut diperbolehkan (sah).

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersaksi untuk orang lain, bahwa dia telah mengangkat orang lain itu sebagai wakilnya dalam mengurus hal yang sedikit dan yang banyak, tapi tidak lebih dari ini, maka akad perwakilan seperti ini tidak diperbolehkan (tidak sah), karena boleh jadi dia mengangkatnya sebagai wakil dalam urusan menjual sesuatu yang sedikit maupun sesuatu yang banyak, atau dalam mempertahankan sesuatu yang sedikit atau sesuatu yang banyak tapi tidak yang lainnya, atau untuk

memberikan sesuatu yang sedikit dan sesuatu yang banyak tapi tidak yang lainnya.

Karena perwakilan tersebut mungkin saja mencakup semua makna itu dan juga makna-makna lainnya, maka orang yang ditunjuk sebagai wakil tersebut tidak boleh menjadi wakil, hingga sang pemberi mandat menjelaskan urusan apakah yang dimaksudkan dari pemberian kuasa perwakilan tersebut, apakah itu dalam urusan melaksanakan jual-beli, penitipan sesuatu, mengurus gugatan perkara, pembangunan atau yang lainnya.

Apabila seorang wanita memberikan mandat wakil kepada seorang pria dalam suatu gugatan perkara, dan dalam sidang gugatan itu si wanita tersebut hadir, maka Abu Hanifah berkata, "Aku tidak akan menerima (mandat perwakilan tersebut), kecuali jika lawan perkaranya setuju."

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa mandat perwakilan tersebut dapat diterima dan diperbolehkan. Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) ambil.

As-Syafi'i berkata: Saya dapat menerima penunjukan wakil dari pihak-pihak yang tidak bepergian kemana-mana, baik itu perempuan maupun laki-laki, terkait permasalahan udzur maupun urusan yang lainnya.

Saya dapat menerima perwakilan dari yang tidak bepergian, bagi perempuan maupun laki-laki, terkait permasalahan udzur maupun yang lainnya.

3131. Ali bin Abi Thalib pernah mewakilkan kepada Abdullah bin Ja'far di hadapan Utsman, dan saat itu Ali bin Abu Thalib hadir. Utsman kemudian menerima perwakilan tersebut.[192]

Sebelumnya, Abdullah bin Ja'far juga pernah mewakilkan kepada Uqail bin Abi Thalib. Sepengetahuan saya, bahwa tidaklah Abdullah mewakilkan padanya melainkan di hadapan Umar bin Al Khaththab. Atau boleh jadi di hadapan Abu Bakar.

Asy-Syafi'i berkata: Ali bin Abi Thalib pernah berkata, "Sesungguhnya perselisihan itu perkara besar, dan sesungguhnya syetan menghadirinya."

14. Bab: Utang

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mempunyai utang, dan dia juga menerima titipan yang tidak diketahui dengan pasti berapa dan bagaimana bentuknya, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa harta yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal dunia itu dibagikan kepada para pemberi piutang dan orang-orang yang memberikan titipan kepada si mayit, sesuai dengan jatahnya masing-masing. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa tidak ada sesuatu pun bagi orang yang menitipkan titipan kepada si mayit, kecuali jika barang titipannya diketahui dengan pasti, sehingga titipan itu menjadi hak khusus bagi dirinya.

---

[192] Atsar tersebut sudah disebutkan pada no. 1651, dalam pembahasan: Perwakilan.

Abu Hanifah mengatakan, titipan itu sama dengan utang yang terkait dengan harta si mayit, selama ia tidak mengatakan sebelum meninggal: "Titipan itu sudah tidak ada." Tidakkah engkau melihat bahwa dalam kasus ini tidak diketahui kemanakah menghilangnya titipan tersebut. Seperti itu pula dengan segala sesuatu yang diberikan dengan dasarnya adalah amanah. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika di tangan seseorang terdapat titipan yang essensi masih sama dengan titipan yang diamanahkan kepadanya, sementara dia juga mempunyai utang, maka titipan itu untuk orang yang menitipkannya, dan para pemberi piutang tidak memiliki bagian darinya.

Namun jika titipan tersebut sudah berubah wujudnya sehingga tidak lagi sama dengan apa yang pernah dititipkan kepadanya, misalnya uang dinar dan dirham, atau sesuatu yang tidak diketahui bendanya, maka pemilik wadi'ah berbagi rata dengan para pemberi piutang.

Kecuali jika orang yang telah mati mengatakan sebelum dirinya meninggal dunia, "Titipan tersebut sudah tiada," maka dalam hal ini perkataan yang dijadikan patokan adalah perkataannya, karena dialah orang yang tepercaya.

Jika seseorang yang sedang sakit —yang membawa pada kematiannya— mengakui mempunyai utang, dan (sebelumnya) semasa masih sehat dia juga mengaku mempunyai utang dengan disertai adanya saksi, akan tetapi dia tidak bisa melunasi utang tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa utang yang pertama kali harus dilunasi adalah utang yang diketahui diakuinya pada waktu sehat.

Jika masih ada peninggalan dari harta pusakanya, maka diberikan kepada orang-orang yang memberikan piutang kepadanya, yang diakuinya bahwa ia pernah berutang kepada mereka setelah sakit, sesuai dengan jatahnya masing-masing.

Tidakkah engkau melihat bahwa ketika dia sakit, dia tidak memiliki harta apa pun. Dalam kasus ini, wasiatnya tidak diperbolehkan (tidak sah), karena dia mempunyai utang. Demikian pula dengan pengakuannya yang menguntungkan dirinya. Pendapat itulah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa dia benar pada pengakuannya. Pengakuan yang disampaikan saat dia sehat dan sakit itu hukumnya sama.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mempunyai utang yang diketahui karena jual-beli, atau kejahatan, atau sesuatu yang dihabiskannya, atau sesuatu yang diakuinya, dan semua ini diakui pada saat dia masih sehat, kemudian dia sakit, kemudian dia juga mengakui mempunyai utang kepada seseorang, maka semua utang itu hukumnya sama, dan semua pemberi piutang berbagi rata (terhadap harta pusakanya) sesuai dengan jatahnya, tanpa ada seorang pun yang lebih utama daripada yang lainnya. Dalam masalah ini, tidak boleh dikatakan: "Kecuali si ini." *Wallahu a'lam.*

Atau, mungkin ada seseorang yang berkata, "Apabila orang itu sakit, maka pengakuan (punya utang)nya batil, seperti pengakuan orang yang terlarang melakukan transaksi.

Adapun orang yang mengklaim bahwa pengakuannya dapat mengikatnya, kemudian para pemberi piutang kepadanya tidak berbagi rata sesuai jatah masing-masing dari peninggalannya, maka sebenarnya ini merupakan pendapat yang serampangan.

Sebab, sebenarnya yang pertama kali harus dilunasi adalah utang yang dilakukan pada masa sehat dan diakui pada masa sehat.

Kemudian, jika dia memang mempunyai utang setelah sakit dengan disertai bukti yang mendukungnya, maka pemberi piutang (pada saat sakit) ini berhak atas peninggalannya sesuai jatahnya. Tapi jika tidak ada bukti yang mendukungnya, maka sang pemberi piutang tidak berhak atas harta peninggalannya sesuai dengan jatahnya.

Apabila ahli waris selesai dengan urusan pemberi piutang pada masa sehat dan pemberi piutang pada masa sakit, maka wasiat orang yang meninggal dunia tersebut tidak diperbolehkan (tidak sah wasiatnya), dan dia pun tidak bisa memberikan warisan kepada ahli waris, sampai pemberi piutang kepadanya mengambil haknya.

Ini merupakan utang yang kadang dapat dimasukan ke dalam *mawaris* dan wasiat, dan kadang juga tidak, apabila para pemberi piutang itu tidak mengambil haknya.

Apabila seorang wanita berutang saat suaminya sedang pergi jauh, maka Abu Hanifah berkata, "Saya mewajibkan sang suami untuk memberikan nafkah standar kepada istrinya, selama dia pergi." Setelah itu, Abu Hanifah meralat pendapatnya dan berkata, "Tidak ada sesuatu pun yang diberikan kepada si istri. Si istri telah melakukan perbuatan sukarela terkait apa yang diinfakkannya. Utang itu menjadi tanggungan pribadinya."

Sementara Ibnu Abi Laila tidak mewajibkan pemberian nafkah kepada si istri, kecuali untuk masa mendatang. Seperti itu pula riwayat yang kami terima dari Syuraih. Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) ambil.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang suami menghilang dari sisi istrinya dan dia tidak menafkahi istrinya, maka saya mewajibkan sang suami menafkahi istrinya untuk masa yang lalu, sejak ia tidak lagi menafkahi istrinya sampai dia kembali menafkahinya.

Sebenarnya tidak perlu terjadi kami mewajibkan sang suami menafkahi istrinya —seandainya dia tidak pergi kemana-mana, dan kami menjual hartanya untuk menafkahi istrinya. Namun karena dia menghilang dari istrinya dan tidak mau menafkahi istrinya, sementara kami tidak memperkenankan istri berutang atas tanggungan suami, (maka kami pun menyatakan demikian). Karena kezhaliman tersebut telah menghilangkan hak yang sudah ditetapkan, padahal kezhaliman tidak bisa menghilangkan hak.

Sedangkan pihak-pihak yang mengklaim bahwa mereka mewajibkan suami untuk menafkahi istrinya saat sang suami pergi, mereka mengklaim bahwa hakim tidak boleh memberikan putusan yang memberatkan orang yang tidak ada di tempat (pengadilan *in-absentia*), kecuali terhadap suami.

Oleh karena itulah mereka mewajibkan untuk menafkahi istrinya saat sang suami pergi, dengan mengeluarkan hartanya dan memberikannya kepada istrinya.

Dengan demikian, dalam hal ini berarti mereka telah menjadikan hak istri tersebut lebih kuat daripada hak orang lain. Namun kemudian mereka membuang hak tersebut ketika suami tidak ada, jika si istri tidak hormat kepada suami. Padahal itu tidak bisa menghilangkan hak, hanya karena pemiliknya tidak melakukan hal itu kepada sang suami.

Sungguh aneh perkataan para sahabat kami tentang penguasaan, dimana mereka mengatakan bahwa hak itu baru, sedangkan tidak mengeluarkan bukan berarti keluar dari hak. Setelah itu, mereka menetapkan penguasaan pada nafkah.

3132. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami dari Ubaidullah bin Umar, dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Umar bin Al Khaththab menulis surat kepada para pemimpin pasukan terkait para suami yang meninggalkan istri-nya.

Umar memerintahkan mereka, agar mereka memaksa para suami tersebut untuk menafkahi istri-istrinya atau menceraikan istri-istrinya. Jika mereka menceraikan istri-istrinya, maka mereka harus mengirimkan nafkah yang selama ini mereka tahan.[193]

Asy-Syafi'i berkata: Mereka mengklaim bahwa mereka tidak menyalahi seorang pun dari para sahabat Nabi. Padahal mereka sudah menyalahi putusan Umar bin Al Khaththab. Mereka juga mengklaim bahwa mereka tidak akan menerima dari seorang pun saran untuk meninggalkan qiyas, padahal sebenarnya mereka sudah meninggalkannya. Mereka mengatakan perkataan yang kontradiktif dalam permasalahan ini.

Apabila seseorang memberikan pinjaman harta kepada orang lain, dan orang lain itu juga memberikan pinjaman harta

---

[193] Atsar tersebut sudah disebutkan pada no. 2310, pembahasan: Nafkah, bab: Seseorang yang Tidak Menemukan Sesuatu untuk Dinafkahkan kepada Istrinya.

kepada orang itu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa itu qishash (impas). Pendapat inilah yang dia pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa hal itu tidak bisa menjadi qishash/impas, kecuali jika kedua belah pihak saling meridhai.

Tapi jika salah satu dari kedua belah pihak itu memberikan pinjaman harta yang berbeda dari pinjaman yang diberikan pihak lainnya kepada dirinya, maka itu tidak bisa menjadi qishash (impas). Demikianlah menurut pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila).

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan pinjaman harta kepada orang lain, dan orang lain itu pun pernah memberikan pinjaman harta kepadanya, dan harta keduanya tidak berbeda maupun dalam berat maupun jumlahnya, dan keduanya sama-sama diberikan dengan tunai, maka itu qishas (impas). Tapi jika harta keduanya berbeda, maka itu tidak bisa menjadi qishash, kecuali kedua belah pihak saling meridhai.

Saling meridhai tidak diperbolehkan kecuali pada sesuatu yang dengannya jual-beli dihalalkan.

Jika seorang ahli waris mengakui (ayahnya) mempunyai utang, sedangkan pada bagian warisan yang diterimanya terdapat nominal yang cukup untuk melunasi utang tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pemberi piutang berhak mengambil semua jatah warisan ahli waris yang mengakui adanya utang tersebut. Sebab ahli waris tersebut tidak berhak menerima warisan sebelum semua utang ayahnya dilunasi. Pendapat inilah yang dia pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa utang itu dimasukkan kepadanya sesuai dengan jatah yang diterimanya dari harta warisan. Jika dia bersama saudaranya, maka utangnya yang ditagihkan kepadanya berarti setengahnya. Tapi jika ahli waris ada tiga orang, maka utang yang ditagihkan kepadanya adalah sepertiganya.

Kesaksian satu orang dari mereka (ahli waris) yang disampaikan di sisinya (terkait adanya utang), itu sama saja dengan pengakuan satu orang.

Tapi, jika kesaksian itu disampaikan oleh dua orang, maka kesaksian keduanya diperbolehkan (dinyatakan sah) terkait (pengambilan pembayaran utang) dari total harta warisan.

Demikianlah menurut pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila), jika kedua saksi tersebut merupakan dua orang saksi yang adil. Namun jika keduanya tidak adil, maka pembayaran diambil dari bagian keduanya, sebagaimana yang telah kami jelaskan mengenai pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila tadi.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang meninggalkan dunia dengan meninggalkan dua orang putra yang tidak adil, kemudian salah satunya mengakui bahwa ayahnya punya utang, maka sebagian sahabat kami mengatakan bahwa pemberi piutang berhak mengambil setengah dari pembayaran utang dari anak yang mengakui adanya utang tersebut.

Sedangkan sahabat kami yang lainnya mengatakan bahwa dia berhak mengambil seluruh piutangnya dari anak yang mengakui adanya utang tersebut. Bilamana anak yang lain mengakui adanya utang tersebut, maka diambil setengah dari

utang tersebut darinya, kemudian diserahkan kepada ahli waris yang menerima warisan bersamanya (saudaranya).

Dengan demikian, keduanya berbagi rata dalam menanggung utang tersebut, sehingga jatah warisan yang diterima keduanya pun sama.

Jika seseorang menulis adanya utang dalam daftar hak orang lain, kemudian dia mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa utang tersebut awalnya merupakan akad *mudharabah* (bagi hasil), maka Abu Hanifah mengatakan bahwa pengakuannya terhadap utang lebih jujur daripada dakwaannya (bahwa utang itu pada awalnya adalah *mudharabah*). Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Aku akan membatalkan itu darinya. Aku akan menjadikan itu sebagai *mudharabah* baginya, dan dia adalah orang yang diberi amanah."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengakui bahwa dirinya mempunyai kewajiban sebesar seribu dirham kepada orang lain melalui akad salaf, kemudian dia mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa sebenarnya akad itu merupakan akad qiradh, maka yang berhak mendapatkan barang melalui akad salaf itu ditanya tentang permasalahan itu.

Jika dia berkata, "Benar, itu merupakan akad qiradh" maka saya ingin pihak yang mempunyai kewajiban tersebut menjadi penjamin baginya. Saya akan membatalkan akad salaf untuknya, dan menjadikan akad itu sebagai akad qiradh.

Tapi jika pemilik harta (atau orang yang berhak mendapatkan barang melalui akad salaf) itu tidak mengakui hal

tersebut (akad qiradh), dan itu hanya klaim pihak yang dipersaksikan (oleh para saksi) saja, (yaitu pihak yang mengakui punya kewajiban tadi), maka kami akan menyumpah pihak ini.

Jika dia mau bersumpah, maka itu menjadi utang baginya. Karena pengakuannya itu lebih utama daripada kesaksian yang dipersaksikan oleh para saksi bagi dirinya. Sebab, mungkin saja para saksi itu jujur, dan bisa saja asalnya adalah akad utang-piutang yang kemudian melebar, sehingga dia harus memberikan pertanggungan. Atau, mungkin saja para saksi itu berdusta.

Jika seseorang mengemukakan bukti-bukti atas orang lain yang menunjukkan bahwa dirinya mempunyai harta pada orang lain itu dari sesuatu yang mubah, kemudian orang yang berutang tersebut mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa hal itu berasal dari riba, dan dirinya sudah mengakui bahwa dirinya sebelumnya telah menulis adanya hak atas dirinya dari sesuatu yang mubah, maka Abu Hanifah berkata, "Aku tidak akan menerima bukti-bukti itu dari orang lain, dan aku tetap mewajibkannya mengeluarkan harta tersebut atas dasar pengakuannya, yaitu bahwa harta tersebut merupakan pembayaran atas sesuatu yang mubah." Pendapat itulah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sementara Ibnu Abi Laila menerima bukti-buktinya yang menunjukkan atas hal itu, dan harta tersebut dikembalikan kepada pokok harta (modal).

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengemukakan bukti-bukti yang memberatkan orang lain, dan bukti-bukti itu menunjukkan bahwa dirinya mempunyai harta pada orang lain sebesar seribu dirham, kemudian pihak yang harus mengeluarkan seribu dirham itu mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa

uang seribu dirham tersebut merupakan riba, maka jika bukti-bukti tersebut menunjukkan terhadap asal jual-beli riba, maka pihak yang mengklaim berhak atas seribu dirham tersebut ditanya, "Apakah pernah terjadi jual-beli yang mereka katakan itu?"

Jika mereka (para saksi) itu mengatakan bahwa tidak pernah terjadi jual-beli riba antara kedua orang itu, dan orang itu tidak mempunyai hak selain yang seribu dirham tersebut, dan hak itu berasal dari jual-beli yang *shahih*, maka saya menerima bukti-bukti yang menunjukkan atas hal itu, dan saya pun menganulir klaim riba tersebut, dan saya juga mengembalikan uang tersebut kepada modalnya.

Namun jika tidak bisa menetapkan bukti-bukti tersebut, maka saya akan menyumpah orang yang mengklaim mempunyai harta pada orang lain tadi. Jika dia mau bersumpah, maka yang seribu itu wajib diberikan kepada pemberi piutang tersebut.

Permasalahan itu semakna dengan beberapa permasalahan sebelumnya. Sebab mungkin saja dia mengambil riba pada yang seribu itu, dan dia mendapatkan seribu lainnya.

Jika seseorang mengakui punya kewajiban mengeluarkan harta (atau memberikan pembayaran kepada orang lain) dari sebuah transaksi jual-beli, ketika dia menuturkan hak orang lain, kemudian dia berkata setelah itu, "Tapi aku belum menerima barang yang dijual," dan tidak ada bukti-bukti yang menunjukkan bahwa dia sudah menerimanya, maka Abu Hanifah mengatakan, "Harta (pembayaran) tersebut wajib dikeluarkan olehnya, dan saya tidak memperhatikan perkataannya (yang menyatakan bahwa dia belum menerima barang yang dijual tersebut)."

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan, orang itu tidak wajib memberikan harta (pembayaran) apa pun, sampai pihak yang punya hak itu menunjukkan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa barang tersebut sudah diterima, atau (sampai) orang yang wajib mengeluarkan hak itu mengakui sudah menerima barang itu.

Abu Yusuf berkata, "Aku akan mengajukan pertanyaan kepada pihak yang punya hak, Apakah engkau telah menjual barang itu?' Jika dia menjawab, 'Ya, sudah'. Maka aku katakan padanya, 'Jika demikian, keluarkanlah bukti-bukti yang menunjukkan bahwa engkau sudah menyerahkan barang itu kepadanya '. Tapi jika yang menuntut hak itu mengatakan, Aku belum menjual apa pun padanya'. Maka harta itu tetap padanya."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang datang menyebutkan bahwa dirinya mempunyai hak pada orang lain, kemudian dia mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa dirinya mempunyai hak seribu dirham pada orang lain itu, yang merupakan harga/pembayaran dari suatu barang atau apa pun, kemudian orang yang harus mengeluarkan hak tersebut berdasarkan bukti-bukti itu berkata, "Dia memang menjual barang itu padaku, namun aku belum menerima barangnya." Maka saya mengharuskan pihak yang menuntut hak tersebut untuk mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa dia sudah menyerahkan barang tersebut. Atau, pihak yang wajib mengeluarkan hak tersebut mengakui sudah menerima barang tersebut.

Jika pihak yang menuntut hak tersebut tidak bisa mengemukakan bukti-bukti itu, maka saya akan menyumpah pihak yang harus mengeluarkan hak atau harus melakukan pembayaran,

bahwa dirinya belum menerima barang seharga seribu dirham tersebut darinya (pihak penjual). Setelah itu, saya akan membebaskan pihak yang harus mengeluarkan hak dari kewajiban mengeluarkan uang seribu dirham tersebut.

Sebab, seseorang yang membeli sesuatu dari orang lain itu baru diwajibkan melakukan pembayaran jika sudah menerima barang yang dibelinya. Namun dia tidak wajib membayarnya jika barang tersebut rusak sebelum diserahkan. Dia tidak harus melakukan pembayaran tersebut, kecuali barang tersebut sudah diserahkan kepadanya.

Seandainya pihak yang berhak atas seribu dirham tersebut datang untuk mengklaim hak tersebut bersama dua saksi yang memberi kesaksian untuk mendukungnya, bahwa dia mempunyai hak seribu dirham sebagai pembayaran dari barang yang dijualnya, kemudian pihak yang harus mengeluarkan hak berkata, "Aku belum menerima barang tersebut," maka pihak yang mengklaim punya hak harus ditanya tentang uang seribu dirham tersebut.

Jika dia mengatakan bahwa uang seribu dirham tersebut merupakan pembayaran dari barang yang dijualnya kepada pihak yang wajib mengeluarkan hak, dan pihak yang wajib mengeluarkan hak sudah menerimanya, maka harus ditunjukkan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa pihak yang wajib mengeluarkan hak sudah menerima barang tersebut. Jawaban untuk permasalahan ini sama dengan permasalahan sebelumnya.

Jika pihak yang mengklaim punya hak tersebut berkata, "Dia sudah mengaku padaku atas uang seribu dirham tersebut. Maka tolong ambillah uang itu untuk memenuhi hakku, atas dasar pengakuannya."

Maka, aku (Asy-Syafi') akan mengambil uang tersebut berdasarkan hal itu. Namun aku akan menyumpah pihak yang mengklaim punya hak atas dakwaan terhadap pihak yang wajib mengeluarkan hak.

Jika seseorang mengklaim mempunyai hak atas orang lain sebesar seribu dirham, kemudian dia mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan atas hal itu, kemudian salah satu saksi (yang dibawa)nya menyatakan bahwa ia hanya mempunyai hak seribu dirham, sementara saksi lain yang dibawanya mengatakan bahwa ia mempunyai hak seribu dirham, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksian keduanya tidak perlu diambil, karena keduanya sudah memberikan kesaksian yang berbeda.

Sedangkan Ibnu Abi Laila membolehkan yang seribu dirham itu, dan uang yang seribu dirham tersebut diberikan kepada pihak penuntut. Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) pegang.

Namun seandainya salah satu dari kedua saksi tersebut memberikan kesaksian bahwa orang itu mempunyai hak seribu dirham, sementara saksi lainnya memberikan kesaksian bahwa dia mempunyai hak seribu lima ratus dirham, maka yang seribu itu diperbolehkan (untuk diberikan kepada pihak penuntut). Demikianlah menurut pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila).

Dalam hal ini, Abu Hanifah membolehkan pemberian yang seribu dirham tersebut, karena kedua saksi itu sama-sama menyebutkan angka seribu. Sementara salah satu dari keduanya mengatakan lima ratus. Oleh karena itulah yang lima ratus ini harus dipisahkan dari yang seribu itu.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengaku punya hak pada orang lain sebesar dua ribu dirham, dan dia mendatangkan dua orang saksi untuk menguatkan pengakuannya itu, kemudian salah satu saksi memberikan kesaksian bahwa dia hanya mempunyai hak sebesar seribu dirham, sementara saksi lainnya memberikan kesaksian bahwa dia mempunyai hak sebesar dua ribu dirham, maka terkait dengan kesaksian yang berbeda ini saya akan mengajukan pertanyaan kepada kedua saksi tersebut.

Jika keduanya mengklaim bahwa keduanya memberikan kesaksian dengan kesaksian itu atas orang lain itu berdasarkan keyakinannya, atau saksi yang menyatakan seribu itu mengklaim bahwa dirinya ragu terhadap jumlah dua ribu, sehingga dia menetapkan seribu, maka orang lain itu selaku pihak yang ditagih wajib mengeluarkan uang yang seribu dirham tersebut, berdasarkan kesaksian kedua orang saksi itu.

Jika orang yang mengaku punya hak tersebut hendak mengambilnya, maka dia berhak mengambilnya tanpa harus bersumpah terlebih dahulu. Namun jika dia hendak mengambil yang seribu lagi, yang ditetapkan oleh kesaksian saksi yang satunya, maka dia dapat mengambilnya disertai dengan sumpah terhadap saksinya.

Tapi jika kedua saksi tersebut memberikan kesaksian yang berbeda, dimana saksi yang memberi kesaksian dua ribu berkata, "Aku bersaksi dengan kesaksian itu atasnya (pihak yang ditagih) sebagai pembayaran budak laki-laki yang sudah diterimanya." Sedangkan saksi yang menyatakan seribu berkata, "Aku bersaksi dengan kesaksian itu atasnya (pihak yang ditagih) sebagai

pembayaran kain yang sudah diterimanya" maka kita sudah mendapat kejelasan bahwa sumber hak tersebut berbeda.

Oleh karena itu, hak tersebut tidak boleh diambil oleh pihak penuntut kecuali dengan sumpah bersama masing-masing dari kedua saksi tersebut.

Jika dia ingin, maka dia bersumpah bersama kedua saksi tersebut. Tapi jika menginginkan yang lain, maka cukup bersumpah bersama salah satu dari keduanya, dan meninggalkan yang lainnya, apabila dia juga mengakui apa yang dikatakan keduanya.

Asy-Syafi'i berkata: Sama saja apakah hak yang diklaim itu seribu atau pun seribu lima ratus.

Jika seorang pria memberikan kesaksian atas kesaksian seorang pria lainnya, kemudian ada orang lain yang memberikan kesaksian atas kesaksian dirinya, baik terkait utang, pembelian atau penjualan, maka:

3133. Abu Hanifah berkata, "Tidak diperbolehkan kesaksian seorang saksi atas kesaksian seorang saksi lainnya, dan tidak boleh diterima kecuali kesaksian dua orang saksi (atas kesaksian seorang saksi). Demikianlah yang kami terima riwayatnya dari Ali bin Abi Thalib."[194]

Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

---

194 Lih. *Mushannaf Abdurrazzaq* (VIII/339, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Seseorang Atas Kesaksian Orang Lain, dari Al Aslami, dari Husain bin Dhumairah, dari Ibnu Sirin, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Ali, dia berkata, "Tidak boleh (kesaksian) atas mayit, kecuali (kesaksian) dua orang."

3134. Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Aku akan menerima kesaksian seorang saksi atas kesaksian seorang saksi lainnya. Seperti itulah riwayat yang kami terima dari Syuraih dan Ibrahim."[195]

Asy-Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberikan kesaksian atas kesaksian dua orang lainnya, maka aku tidak akan menerima kesaksian dari semua saksi, kecuali dua orang saksi yang memberikan kesaksian secara bersamaan.

Ar-Rabi' berkata: Karena ketika dua orang saksi, seandainya kedua saksi ini memberikan kesaksian atas kesaksian satu orang saksi, maka hakim tidak memutuskan berdasarkan

---

[195] Lih. *Mushannaf Abdurrazzzaq* (VIII/338, pembahasan: kesaksian, bab: Kesaksian seseorang atas kesaksian orang lain), dari Ma'mar, dari Ayyub, dari Ibnu Sirin, dari Syuraih, dia berkata, "Dibolehkan kesaksian seseorang atas kesaksian seorang lainnya dalam permasalahan hak."

Syuraih berkata kepada saksi, "Katakanlah: Orang yang adil akan memberikan kesaksian untukku."

Juga diriwayatkan dari Ats-Tsauri, dari Ayyub, dari Muhammad, dari Syuraih ... ia berkata kepada saksi, "Jika seseorang datang untuk memberikan kesaksian atas kesaksian orang lain, maka katakanlah: Orang yang adil akan memberikan kesaksian untukku."

Serta diriwayatkan pula dari Ma'mar, dari seseorang, dari Ibrahim, dia berkata, "Diperbolehkan kesaksian seseorang atas kesaksian seorang lainnya dalam masalah hak."

Lih. *Akhbar Al Qudhat* karya Waki' (II/365) dari jalur Hammad, dari Ayyub dan Hisyam, dari Ibnu Sirin, bahwa Syuraih pernah berkata kepada seseorang, "Apabila seseorang memberikan kesaksian atas kesaksian seorang lainnya, maka katakanlah: 'Orang yang adil akan memberikan kesaksian untukku'."

Lih. *Mushanaf Ibnu Abi Syaibah* (IV/554, pembahasan: Jual-beli dan putusan, bab: Kesaksian seorang saksi atas kesaksian seorang saksi lainnya), dari Yahya bin Adam, dari Hasan bin Shalih, dia berkata, "Aku berkata kepada Al Ja'f bin Dzakwan, Aku menyaksikan Syuraih berkata: Aku membolehkan kesaksian seorang saksi atas kesaksian seorang saksi lainnya, ketika ia bersaksi atasnya'."

Juga diriwayatkan dari Waki', dari Isra`il, dari Jabir, dari Amir, dari Syuraih, bahwa dulu dia tidak membolehkan kesaksian saksi, selama dia masih hidup, meskipun itu dilakukan dengan sumpah.

kesaksian tersebut, melainkan berdasarkan kesaksian saksi yang lain.

Maka dari itulah, ketika kedua saksi tersebut memberikan kesaksian atas kesaksian seorang saksi yang lain, berarti kedua saksi tersebut sedang mendatangkan kepada diri keduanya penerimaan atas kesaksian pertama mereka berdua, yang sebelumnya telah ditolak hakim. Oleh karena itulah kami tidak memperbolehkan hal itu kecuali dengan kesaksian dua orang saksi atas semua saksi.

Jika beberapa orang saksi memberi kesaksian tentang sebuah rumah, bahwa rumah tersebut adalah milik si fulan yang sudah meninggal dunia, dan dia meninggalkannya sebagai warisan bagi si fulan, fulan dan fulan, maka Abu Hanifah berkata, "Jika para saksi tersebut bersaksi bahwa mereka tidak mengetahui bahwa si fulan itu mempunyai ahli waris lain selain mereka (bertiga), maka kesaksian tersebut diperbolehkan." Inilah pendapat yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa kesaksian mereka itu tidak diperkenankan (tidak diterima) jika mereka berkata, "Kami tidak tahu si fulan memiliki ahli waris lain selain mereka," sampai mereka menetapkan tidak adanya ahli waris lain itu bagi si fulan itu.

Apabila kemudian datang ahli waris lain selain mereka melalui bukti-bukti yang valid, maka si ahli waris baru ini dapat digabungkan dengan ketiga orang tersebut, dan kesaksian para saksi yang pertama tidak batal menurut pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila).

Asy-Syafi'i berkata: Apabila para saksi memberikan kesaksian bahwa rumah ini adalah rumah si fulan yang telah meninggal dunia, dan ia telah meninggalkannya sebagai warisan (bagi ahli warisnya), namun para saksi tersebut tidak mengetahui ahli waris si fulan tersebut selain si fulan, si fulan dan si fulan, misalnya, maka hakim dapat menerima kesaksian mereka.

Jika ada dua orang saksi yang mengetahui rahasia-rahasia tersembunyi pada diri si mayit, maka hakim dapat memutuskan warisan tersebut untuk mereka.

Jika kemudian datang seorang ahli waris selain mereka bertiga, maka saya dapat menggabungkan si ahli waris baru ini kepada kelompok mereka (yang tiga).

Demikian pula jika datang seseorang yang berhak menerima wasiat dari si mayit, atau orang yang memberikan piutang kepada si mayit.

Namun jika para saksi tersebut bukanlah orang yang mengetahui rahasia-rahasia si mayit, maka hakim perlu berhati-hati dalam mengambil keputusan. Dia harus bertanya kepada orang-orang yang memiliki pengetahuan terkait kasus tersebut: "Apakah kalian mengetahui bahwa si mayit itu memiliki ahli waris lain selain mereka?

Jika mereka berkata, "Ya, kami menerima kabar terkait permasalahan itu," maka kita tidak bisa membagikan harta warisan tersebut sebelum mengetahui berapa jumlah ahli waris, baru kemudian membagikannya kepada mereka.

Jika permasalahan itu menyita waktu berkepanjangan, maka hakim memanggil ahli waris agar bisa mendatangkan

seseorang yang bisa menjamin harta warisan tersebut, kemudian menyerahkan harta warisan tersebut kepada si penjamin tersebut. Namun hakim tidak boleh memaksa ahli waris tersebut jika dia tidak bisa mendatangkan sang penjamin harta warisan.

Seandainya para saksi tersebut berkata, "Tidak ada ahli waris lain bagi si mayit selain mereka," maka saya dapat menerima pernyataan tersebut dalam arti "Kami tidak tahu bahwa si mayit punya ahli waris lain selain mereka."

Namun seandainya mengatakan pernyataan demikian dalam makna tidak mengetahui, maka hal ini bukanlah pernyataan yang tepat dari mereka, dan ini tidak mengandung sesuatu yang dapat menolak kesaksian mereka. Karena kesaksian saja dalam hal ini kembali kepada makna pengetahuan.

Apabila para saksi memberikan kesaksian tentang perzinaan atau pencurian yang terjadi pada masa lampau, maka Abu Hanifah berkata, "Hakim mencegah jatuhnya hukuman had dalam kasus tersebut, dan memutuskan denda material. Dia juga perlu mempertimbangkan mahar, karena orang yang berzina itu sudah melakukan persetubuhan. Apabila hakim tidak melaksanakan hukuman had terhadapnya, maka harus ada pemberian mahar darinya."

3135. Seperti itulah riwayat yang sampai kepada kami dari Umar bin Al Khaththab, bahwa dia berkata, "Kaum mana saja memberikan kesaksian tentang hukuman had, namun mereka tidak memberikan kesaksian tersebut ketika peristiwa yang dipersaksian terjadi, berarti mereka memberikan kesaksian atas

motif dendam, maka tidak ada kesaksian atas mereka (kesaksian mereka tidak diterima)."[196]

Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Aku dapat menerima kesaksian mereka itu, dan aku akan melangsungkan hukuman had. Adapun (kesaksian) tentang orang yang mabuk, jika ia dibawa dalam keadaan tidak mabuk, maka tidak ada hukuman had atasnya. Tapi jika dia ditemukan dalam keadaan mabuk, namun mabuknya itu tidak dilaporkan kepada pemerintah hingga mabuknya hilang, namun ia berada dalam penguasaan petugas atau pegawai pemerintah, maka dia harus dijatuhi hukuman had."

Asy-Syafi'i berkata: Jika ada beberapa orang saksi yang memberikan kesaksian terkait masalah hukuman had, baik yang berkaitan dengan hak Allah atau hak manusia, atau hukuman had yang sebagiannya terkait hak Allah dan sebagian lainnya terkait hak manusia, seperti perzinaan, pencurian dan minum khamer, dan mereka memastikan kesaksian mereka atas orang yang dipersaksikan tersebut, bahwa perbuatan yang dilakukan oleh orang itu terjadi dalam keadaan dirinya waras, maka hukuman had harus dijatuhkan kepada orang itu.

---

[196] Lih. *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi (X/159, pembahasan: Kesaksian, bab: Keterangan tentang berita dari para saksi), dari Sa'id bin Manshur, dari Husyaim, dari Abu Ishaq Asy-Syaibani, dari Muhammad bin Ubaidillah Ats-Tsaqafi, dia berkata,

"Umar bin Al Khaththab menulis surat yang berisi: 'Barang siapa yang di hadapannya dikemukakan sebuah kesaksian, namun kesaksian tersebut tidak diberikan ketika saksi tersebut melihat peristiwa yang disebutkan dalam kesaksian, atau ketika saksi tersebut mengetahui peristiwa yang disebutkan dalam kesaksian, berarti dia sedang memberikan kesaksian yang dilandasi motif dendam."

Al Baihaqi berkata, "Atsar ini *munqathi'* di antara Ats-Tsaqafi dan Umar."

Kecuali jika setelah melakukan perbuatan tersebut, orang itu bertaubat. Dalam hal ini, orang ini hanya wajib mengembalikan apa yang menjadi hak orang lain, dan gugur atasnya apa yang menjadi hak Allah. Ini dianalogikan kepada firman Allah *tentang muharibin* (para pengacau):

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾

"Kecuali orang-orang yang tobat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka, maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Qs Al Maa`idah [5]: 34)

Dalam hal ini, terkait hukuman had yang menjadi hak Allah itu, pelakunya sudah bertaubat dari hal itu sebelum tertangkap, sehingga hukuman had yang merupakan hak Allah ini pun gugur. Bertobat dari dosa yang terjadi karena ucapan, seperti menuduh berzina dan perkataan lainnya, bisa dilakukan dengan kembali dan berpaling dari ucapan tersebut. Sedangkan bertaubat dari dosa yang terjadi karena perbuatan, seperti berzina dan perbuatan lainnya, bisa dilakukan dengan meninggalkan perbuatan tersebut selama masa ujian bagi dirinya, hingga hal itu diketahui secara luas. Ia harus keluar dari sesuatu yang ia masuki.

Ar-Rabi' berkata: Asy-Syafi'i juga memiliki pendapat lain dalam masalah itu, yaitu orang itu tetap dijatuhi hukuman had, meskipun orang itu sudah bertaubat. Sebab orang yang datang kepada Nabi dan mengakui berhak mendapat hukuman had juga

datang dalam keadaan bertaubat. Namun demikian Nabi tetap memerintahkan untuk menjatuhkan hukuman rajam kepadanya.

Tidak dijatuhkannya hukuman had milik Allah itu hanya berlaku bagi kaum muharibin (para pengacau keamanan) saja. Adapun sesuatu yang merupakan hak anak Adam, jika mereka membunuh seseorang, maka para wali orang yang dibunuh tersebut dipersilakan untuk memilih apakah akan membunuh mereka (Qishash), atau mengambil diyat, atau memberikan maaf.

Jika mereka memilih untuk mengambil harta (memilih mengambil diyat), maka diyat tersebut dapat diambil dari kaum muharib (para pengacau) tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila ada beberapa orang saksi yang memberikan kesaksian di hadapan hakim, kemudian pihak yang tersudutkan oleh kesaksian tersebut mengaku bahwa para saksi tersebut telah memberikan kesaksian palsu, bahkan dia berkata, "Saya dapat mencacatkan (menihilkan integritas) mereka, sekaligus mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa mereka adalah orang-orang bayaran, dan bahkan mereka adalah orang-orang yang fasik," maka Abu Hanifah berkata, "Saya tidak akan menerima pencacatan dalam kasus seperti ini." Pendapat inilah yang dia pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila menerima pencacatan tersebut.

Adapun untuk selain kasus tersebut, seperti pada kasus orang yang dijatuhi hukuman had karena menuduh berzina, atau (pencacatan dari) sekutu atau budak, maka keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila) menerima pencacatan ini.

Sedangkan pendapat yang saya ingat dari Abu Yusuf adalah ia mengatakan setelah itu, "Pencacatan tersebut dapat diterima, apabila kesaksian diberikan oleh orang yang saya kenal dan saya percaya."

Asy-Syafi'i berkata: Apabila beberapa saksi memberikan kesaksian yang menyudutkan seseorang, dan para saksi tersebut dinyatakan sebagai orang-orang yang adil (memiliki integritas), maka hakim perlu menyebutkan nama-nama mereka dan isi kesaksian mereka terhadap orang itu.

Selain itu, orang yang disudutkan pun diberikan kesempatan untuk mencacatkan mereka.

Apabila dia mencacatkan mereka, maka hakim harus menerima pencacatan itu. Namun jika dia tidak mencacatkan mereka, maka hakim harus memberikan hak-hak kepada yang berhak menerimanya.

Hakim dapat menerima pencacatan terhadap mereka, bila mereka ternyata menjauhi orang itu pada permasalahan yang mereka persaksikan, meskipun mereka adalah orang yang adil (memiliki integritas).

Hakim dapat menerima pencacatan terhadap mereka dengan melekatkan status yang biasa disematkan pada para saksi, seperti fasik dan yang lainnya.

Para saksi juga harus menyikapi pencacatan yang dialamatkan kepada mereka. Namun hakim tidak boleh menerima pencacatan terhadap mereka kecuali mereka menjelaskan hal-hal yang karenanya mereka dianggap memiliki cacat, yang menurutnya juga bisa dianggap sebagai sebuah cacat. Sebab ada

sejumlah saksi yang dianggap cacat karena penakwilan atau pemahamannya, atau karena hal-hal yang sebenarnya tidak mengandung cacat.

Oleh karena itulah hakim tidak boleh menerima pencacatan tersebut, sebelum mereka mengetahui dengan pasti apa yang dinilainya sebagai cacat; apakah orang yang mencacati itu merupakan orang yang ingin berada dalam pemahaman dan keutamaan (seperti dia atau tidak).

Jika seorang yang menerima wasiat memberikan kesaksian kepada ahli waris yang sudah dewasa bahwa si mayit mempunyai utang, atau sedekah di rumah, atau hibah, atau pembelian, maka Abu Hanifah berkata, "Hal tersebut tidak diperbolehkan." Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa hal tersebut diperbolehkan. Pendapat inilah yang dia ambil.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang meninggal dunia, namun sebelumnya dia menyampaikan wasiat kepada orang lain, lalu penerima wasiat tersebut memberi kesaksian untuk orang yang tidak menangani urusannya dari kalangan ahli waris yang sudah dewasa dan sudah pintar, atau orang lain, atau ahli waris yang menangani urusannya namun bukan penerima wasiat, maka kesaksiannya tersebut diperbolehkan. Dalam hal ini, tidak ada sesuatu yang dikembalikan kepadanya.

Asy-Syafi'i berkata: Demikian pula jika ia memberikan kesaksian untuk seseorang yang tidak menangani urusannya atas orang lain. Jika penerima wasiat tersebut memberikan kesaksian atas selain mayit untuk ahli waris yang sudah dewasa tentang sesuatu yang khusus baginya, maka kesaksiannya diperbolehkan menurut pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila).

Asy-Syafi'i berkata: Demikian pula jika ia memberikan kesaksian untuk orang yang tidak menangani urusannya atas orang lain.

Jika seseorang mengklaim pernah memberikan piutang kepada orang yang telah meninggal dunia, kemudian ada dua orang lainnya yang memberikan kesaksian untuk orang itu untuk mendapatkan haknya, dan dia bersama seorang lainnya juga memberikan kesaksian atas wasiat dan utang kepada seseorang, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksian keduanya diperbolehkan, karena pemberi piutang itu memudharatkan dirinya sendiri dengan kesaksiannya. Pendapat inilah yang dia ambil. Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa kesaksian sebagian dari mereka atas sebagian yang lain tidak diperbolehkan.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seseorang memberikan piutang kepada orang yang telah meninggal dunia berdasarkan bukti-bukti, kemudian dia bersama seorang lainnya bersaksi tentang adanya wasiat bagi seseorang, maka kesaksian keduanya diperbolehkan, dan tidak ada sesuatu pun dalam masalah ini yang membuat kesaksian tersebut dikembalikan kepadanya.

Kesaksian tersebut tertolak jika mendatangkan manfaat untuk diri keduanya. Sedangkan kedua orang ini tidak mendatangkan manfaat bagi diri keduanya dengan kesaksian tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Jika orang-orang yang mendapatkan wasiat saling memberikan kesaksian satu sama lain, maka itu tidak diperbolehkan, karena mereka adalah sekutu dalam hal mendapatkan harta wasiat, yakni dalam hal mendapatkan

sepertiga (dari total warisan), dimana jatah ini akan dibagi di antara mereka semua.

Jika seseorang memberikan kesaksian untuk istrinya, maka Abu Hanifah berkata, "Kesaksiannya untuk istrinya tidak diperbolehkan. Seperti itu juga riwayat yang kami terima dari Syuraih." Pendapat inilah yang dia ambil.

Asy-Syafi'i berkata: kesaksian seseorang untuk kedua orangtuanya dan kakek-neneknya (serta terus ke atas), adalah tertolak, meski pun garis keturunan mereka (kakek dan terus ke atas) dengannya jauh, baik dari jalur ayah maupun dari jalur ibunya. Demikian pula kesaksian seseorang untuk anak-anaknya (dan terus ke bawah), meskipun garis keturunan mereka (anak, cucu, cicit dan terus ke bawah) dengannya jauh.

Adapun kesaksian selain dari mereka tidak tertolak, baik itu kesaksian istri, saudara, maupun paman, baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu.

Jika seseorang memberikan kesaksian atas kesaksiannya pada saat sehat penglihatannya, kemudian dia buta dan kehilangan penglihatannya, (kemudian hendak memberikan kesaksian lagi), maka Abu Hanifah berkata, "Kesaksiannya itu tidak diperbolehkan, jika ia hendak menyampaikannya."

3136. Kami menerima riwayat dari Ali bin Abi Thalib, bahwa dia menolak kesaksian orang yang buta, yang hendak menyampaikannya di dekatnya.[197]

---

[197] Lih. *Mushannaf Aburrazzaq* (VIII/324, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Orang Buta), dari Ibnu Uyaynah, dari Al Aswad bin Qais, dari para gurunya, bahwa Ali tidak memperkenankan kesaksian orang buta dalam kasus pencurian.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa kesaksian tersebut diperbolehkan, dan inilah pendapat yang dia ambil. Jika ada sesuatu yang tidak perlu untuk mentawaqufkannya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan kesaksian saat dirinya dapat melihat, kemudian dia memberikan kesaksian lagi saat dirinya sudah buta, maka kesaksiannya itu diperbolehkan. Sebab, hal yang terpenting dari sebuah kesaksian adalah pendengaran dan penglihatan. Kedua hal itu ada pada diri si saksi pada saat memberikan kesaksian.

Jika ada yang mengatakan bahwa kedua hal tersebut tidak ada pada diri saksi pada saat dirinya memberikan kesaksian, maka dikatakan kepadanya bahwa yang kita perlukan adalah kesaksian pada masa lalu. Adapun pada saat kesaksian itu akan dilaksanakan kembali, itu tak lebih dari sekadar pengulangan sesuatu yang telah disampaikan dalam keadaan masih melihat.

Seandainya kita menolak kesaksiannya saat dirinya tidak dapat melihat ini, hanya karena alasan karena dia tidak bisa melihat orang yang dipersaksikan, maka kita harus menolak kesaksian orang yang bisa melihat atas orang yang telah meninggal dunia, atau atas orang yang sedang pergi jauh. Karena saksi tidak bisa melihat orang yang sudah meninggal dan orang yang sedang pergi jauh tersebut.

Namun ironisnya, pihak-pihak yang mengaku tidak memperkenankan kesaksiannya setelah buta ini, padahal mereka memperkenankan/menerima kesaksiannya saat masih bisa melihat, mereka justru memperkenankan kesaksian orang yang

---

Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (IV/352, pembahasan: Jual-beli dan putusan, bab: Kesaksian orang buta), dari waki', dari Al Aswad bin Qais, bahwa Abu Bashir hendak memberi kesaksian di hadapan Ali, saat Abu Bashir sudah buta. Namun Ali kemudian menolak kesaksiannya.

dapat melihat atas orang yang sudah meninggal atau yang sedang pergi jauh.

Jika seseorang mengakui perzinaan sebanyak empat pengakuan di tempat yang sama di hadapan hakim, maka Abu Hanifah berkata, "Bagi saya, ini tak lebih dari satu pengakuan. Tidak ada hukuman had yang harus dijatuhkan kepada dirinya dalam hal ini." Pendapat inilah yang dia pegang.

Kami menerima riwayat dari Rasulullah ﷺ, bahwa Ma'iz bin Malik menghadap beliau, lalu mengaku berzina di hadapan beliau, namun beliau menolaknya. Ma'iz kemudian menemui beliau lagi untuk kali kedua, dan mengakui hal yang sama di hadapan beliau, namun beliau tetap menolaknya. Lalu, Ma'iz menghadap beliau lagi untuk kali ketiga dan memberikan pengakuan yang serupa di hadapan beliau, namun beliau tetap menolaknya. Setelah itu, Ma'iz menghadap beliau lagi untuk kali keempat dan menyampaikan pengakuan pernah berzina di hadapan beliau, lalu beliau bertanya kepada kaumnya: "Apakah sedikit saja kalian mengingkari kewarasannya?" Mereka menjawab, "Tidak." Maka Rasulullah ﷺ pun memerintahkan agar Ma'iz dirajam.[198] Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa hakim menjatuhkan hukuman had, apabila orang itu menyampaikan pengakuan (pernah berzina) sebanyak empat kali di tempat yang sama.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengaku berzina, dan dia menggambarkannya dengan penggambaran yang mewajibkan dijatuhkannya hukuman had kepada dirinya, dan pengakuannya itu

---

[198] Lih. atsar no. 2761 dan 3050 pembahasan: Hukuman had, dakwaan dan pembuktian.

diberikan sebanyak empat kali di tempat yang sama, maka itu sama saja dengan pengakuannya yang disampaikan di beberapa tempat terpisah. Karena yang kita perlukan adalah adanya pengakuan sebanyak empat kali, berdasarkan analogi pada (kesaksian) dari empat orang saksi.

Dengan demikian, pihak-pihak yang tidak mau menjatuhkan hukuman karena empat kali pengakuan yang disampaikan di tempat yang sama, tapi menjatuhkannya karena empat pengakuan yang disampaikan di tempat berbeda-beda, berarti mereka telah meninggalkan dasar pendapatnya sendiri. Karena mereka mengaku bahwa kesaksian empat orang saksi (perzinaan) tidak bisa diterima, kecuali jika disampaikan di tempat yang sama.

Seandainya mereka memberikan kesaksian secara terpisah-pisah, maka hakim menjatuhkan hukuman had kepada mereka. Oleh karena itu, seharusnya pihak-pihak tersebut mengatakan, pengakuan itu dikemukakan empat kali di tempat yang lebih menetapkan terjadinya hal tersebut di empat tempat.

Jika dia berkata, "Aku hanya menyimpulkan dari hadits Ma'iz." Maka perlu diketahui bahwa hadits Ma'iz tersebut tidak seperti yang engkau katakan. Sebab seandainya hadits tersebut sebagaimana yang engkau katakan, yaitu bahwa Ma'iz mengemukakan empat pengakuan di empat tempat yang berbeda, niscaya penerimaan atas pengakuannya yang disampaikan di empat tempat tidak akan berbeda dengan hal ini. Sebab kami tidak mempertimbangkan tempatnya, melainkan mempertimbangkan perkataannya atau pengakuannya. Hal ini tidak seperti yang dikatakan oleh keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila).

3138. Satu kali pengakuan di hadapan hakim bisa mewajibkan dijatuhkannya hukuman had, apabila pengakuan tersebut memang sudah dapat dibuktikan kebenarannya, sehingga orang yang menyampaikan pengakuan tersebut harus dijatuhi hukuman rajam.

Tidakkah engkau melihat sabda Rasulullah ﷺ, "*Berangkatlah wahai Unais menuju perempuan itu! Jika dia memang mengakui, silakan rajam dia!*"[199]

Sedangkan dalam hadits Ma'iz, ketika Rasulullah bertanya kepada orang-orang, "*Apakah dia sudah gila,*" itu menunjukan bahwa sebenarnya beliau mengembalikan pengakuan Ma'iz pada empat pengakuan, karena beliau mengingkari kewarasannya.

Apabila seseorang mengemukakan pengakuan zina sebanyak empat kali di hadapan selain hakim, maka Abu Hanifah tidak menganggap pengakuan itu sebagai apa-apa, dan dia tidak akan menjatuhkan hukuman had kepada orang itu. Pendapat itulah yang dia ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan, apabila ada saksi-saksi yang membenarkan pengakuannya itu, maka aku akan menjatuhinya hukuman had.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengakui berzina di hadapan selain hakim, maka tidak semestinya hakim merajamnya, sampai orang itu menyampaikan pengakuannya di hadapan hakim. Sebab mungkin saja orang itu akan memberikan pengakuannya di hadapan selain hakim dan hakim memutuskan hukuman rajam untuknya, namun kemudian orang itu menarik

---

[199] Hadits tersebut sudah dikemukakan pada no. 2757 pembahasan: Hukuman had.

pengakuannya dan hakim harus menerima penarikan pengakuan itu.

Jika seperti itu prinsip dasar sebuah pengakuan, maka tidak semestinya hakim merajamnya, hingga orang itu menyampaikan pengakuannya di hadapan hakim.

3139. Apabila hakim mengirim orang yang mengaku berzina tersebut untuk dirajam, maka sepatutnya dia mengatakan kepada mereka, "Bilamana dia kembali dari pengakuannya, maka lepaskanlah dia, baik setelah maupun sebelum terkena lemparan batu."

Apa yang Nabi ﷺ katakan kepada Ma'iz, "Mengapa kalian tidak meninggalkannya,"[200] melainkan setelah terkena lontaran batu.

Jika seseorang (dari empat orang saksi itu) menarik kembali kesaksian zinanya, sementara pezinanya sudah dirajam karena pengakuan itu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa dia harus dijatuhi hukuman had, dan dikenai denda sepertiga diyat. Pendapat inilah yang dia ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Aku akan membunuh orang yang kembali dari kesaksiannya itu."

Jika keempat saksi tersebut menarik kembali kesaksiannya, maka aku akan membunuh mereka berempat, tapi tidak mendenda dengan kewajiban membayar diyat."

Jika tiga dari empat saksi itu menarik kembali kesaksiannya, maka menurut pendapat Abu Hanifah mereka harus

200 Hadits tersebut sudah dijelaskan pada no. 3050, pembahasan: Dakwaan dan bukti-bukti.

dijatuhi hukuman had, dan masing-masing diwajibkan untuk membayar denda sebesar seperempat diyat.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila empat orang memberi kesaksian tentang adanya perzinaan, kemudian sang pezina pun dirajam, lalu salah seorang dari empat saksi tersebut menarik kembali kesaksiannya, maka hakim harus menanyakan kepadanya tentang sebab dia menarik kembali kesaksiannya.

Jika dia menjawab, Aku sengaja memberikan kesaksian palsu, maka hakim bertanya kepadanya, Apakah engkau tahu bahwa jika engkau memberikan kesaksian yang merugikan orang lain, maka engkau pasti dibunuh? Jika dia menjawab, 'Ya, tahu,' maka hakim menyerahkannya kepada keluarga pezina yang sudah dibunuh.

Jika keluarganya menghendaki, mereka berhak membunuh saksi yang menarik kesaksiannya itu. Namun jika mereka menghendaki, mereka berhak memaafkannya. Jika mereka mengatakan, 'Kami tidak akan membunuhnya, tapi akan mengambil diyat darinya, maka mereka berhak mendapatkan seperempat diyat darinya. Namun saksi yang menarik kesaksiannya itu tetap harus dijatuhi hukuman had.

Tapi jika saksi tersebut berkata, "Aku telah memberi kesaksian yang mencelakakannya, tapi aku tidak tahu apakah dia akan dibunuh atau dijatuhi hukuman lainnya," maka dia bersumpah bahwa dia tidak sengaja memberikan kesaksian itu agar tertuduh zina dijatuhi hukuman mati.

Walau begitu, dia harus membayar seperempat diyat dan tetap dijatuhi hukuman had. Seperti itu pula yang berlaku terhadap semua saksi lainnya, ketika mereka menarik kesaksiannya.

Jika para saksi memberikan kesaksian di hadapan hakim tentang budak laki-laki (milik seseorang yang hilang), dan para

saksi itu pun menyebutkan ciri-ciri dan sifat-sifat budak tersebut, dan saat itu budak tersebut berada di negeri yang lain, kemudian hakim mencatat kesaksian para saksi tersebut atas semua itu, maka Abu Hanifah berkata, "Aku tidak akan menerima (kesaksian) itu, dan aku tidak akan mengembalikan budak tersebut kepadanya (pemilik budak tersebut berdasarkan kesaksian para saksi). Sebab, ciri-ciri boleh saja kebetulan sama. Dia (tuan yang sekarang menguasai budak laki-laki tersebut) berhak mengambil manfaat dari budak tersebut, hingga dia membawa budak tersebut ke hakim yang menulis surat untuknya.

Bagaimana pendapatmu jika yang berada pada posisi budak laki-laki tersebut adalah seorang budak perempuan cantik, sedangkan orang itu (yang dianggap sebagai tuannya menurut kesaksian para saksi) bukanlah orang yang bisa dipercaya. Apakah menurut kalian aku akan mengirimkan budak perempuan tersebut terhadapnya?"

Sedangkan Ibnu Abi Laila mencap leher budak laki-laki tersebut, dan mengambil penjamin dari pihak yang datang dengan membawa surat dari hakim yang mencatat kesaksian para saksi tersebut.

Setelah itu, dia mengirimkan budak tersebut kepada hakim yang mencacatkan kesaksian para saksi itu. Setelah dia (Ibnu Abi Laila) menerima budak tersebut dan surat kedua, maka dia pun memanggil para saksi tersebut.

Jika para saksi tersebut memberikan kesaksian bahwa budak tersebut memang merupakan budak orang itu, maka dia membebaskan orang yang memberikan jaminan, dan memutuskan bahwa budak tersebut adalah milik orang itu. Lalu dia melaporkan hal itu kepada hakim yang darinya dia mengambil sang penjamin

itu, agar ia membebaskan penjaminnya. Pendapat inilah yang dia pegang.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila para saksi memberikan kesaksian untuk seseorang (di hadapan hakim) tentang hewan tunggangannya yang hilang, dan para saksi itu pun menyebutkan ciri-ciri dan sifat-sifat hewan tunggangan yang hilang tersebut, maka menurut qiyas, seseorang yang saat itu menguasai hewan tunggangan dengan ciri-ciri seperti hewan tunggangan tersebut tidak harus memberikan/menyerahkan hewan tunggangannya kepada orang yang kehilangan hewan tunggangan itu. Sebab mungkin saja ciri-ciri hewan tunggangan yang dikuasainya mirip dengan hewan tunggangan yang hilang tersebut.

Namun apabila hakim di tempat dimana hewan tunggangan tersebut berada telah mencap leher hewan tunggangan ini, kemudian mengirimkan hewan tunggangan ini kepada hakim yang menyaksikan kesaksian para saksi tersebut, maka jika dia mengklaim bahwa jaminan atas hewan tunggangan tersebut berasal dari pihak yang menguasai hewan tunggangan tersebut, berarti sang hakim telah mengeluarkan binatang tersebut dari kedua tangan (penguasaan) orang yang menguasainya, namun sang hakim tidak membebaskan orang yang menguasainya itu dari pertanggungannya atas hewan tersebut.

Hakim juga sudah memutus manfaat hewan tunggangan dari orang yang menguasainya, untuk kemudian hewan tersebut dibawa ke negeri yang ditujunya.

Selanjutnya, jika hakim tidak bisa membuat para saksi tersebut mendapatkan kepastian dalam permasalahan tersebut, atau para saksi tersebut meninggal dunia sebelum hewan tunggangan tersebut sampai ke negeri mereka, maka hewan

tunggangan tersebut dikembalikan lagi kepada pihak yang sebelumnya menguasainya, karena dia sudah kehilangan manfaat dari hewan tunggangan tersebut.

Namun hakim tidak memberikan uang sewa (kompensasi) untuk mengganti kerusakan/cacat yang tidak terjamin. Akan tetapi, seandainya si hakim menetapkan bahwa jaminan tersebut dari pihak yang hewan tunggangan tersebut dikirimkan kepadanya, dan hakim juga membebaninya dengan uang sewa atas hewan tunggangan tersebut, selama hewan tersebut tidak ada dari tangan pihak yang menguasainya, jika hewan tersebut dikembalikan, berarti hakim sudah mewajibkan pertanggungan atas hewan tunggangan tersebut.

Padahal, yang memberikan pertanggungan itu hanyalah orang yang melakukan kesalahan. Sementara orang ini tidak melakukan kesalahan.

Ibnu Abi Laila dan orang-orang yang sependapat dengannya hanya mengatakan bahwa tidak ada alasan untuk mengambil hewan tunggangan tersebut, kecuali dengan membawa hewan tunggangan tersebut ke hadapan para saksi, atau membawa para saksi ke tempat binatang tunggangan tersebut berada, padahal para saksi tersebut tidak diharuskan untuk pergi dari negeri mereka, karena mendatangkan hewan tunggangan tersebut lebih mudah.

Demikian pula dengan pemilik hewan tunggangan tersebut, dia juga memiliki hak yang sama dengan para saksi tersebut terkait dengan hewan tunggangan tersebut.

Hak yang dimaksud adalah dia juga tidak diharuskan keluar dari negerinya dengan membawa sesuatu yang bukan haknya.

Demikianlah ketentuan yang berlaku, dan seorang budak laki-laki itu tidak ubahnya hewan tunggangan tersebut. Begitu pula dengan hewan lainnya.

Jika seorang penduduk Kufah memberikan kesaksian (di Makkah), kemudian dia dinyatakan adil/memiliki integritas (oleh hakim Makkah) di Makkah, kemudian kesaksian orang itu dilaporkan oleh hakim Makkah kepada hakim suatu wilayah yang berbeda dengan wilayah tempat tinggal orang yang memberikan kesaksian itu, dan orang itu pun dinyatakan bersih di tempat tersebut, lalu hal itu dilaporkan kepada hakim Kufah, lalu sekelompok orang dari penduduk Kufah menyatakan bahwa orang yang memberikan kesaksian ini adalah orang fasik, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksian sekelompok orang yang merugikan sang pemberi kesaksian, karena mereka menyatakan bahwa sang pemberi kesaksian adalah orang fasik, maka kesaksian mereka itu tidak dapat diterima. Pendapat inilah yang dia ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa kesaksian sang pemberi kesaksian di Makkah itu ditolak, dan kesaksian sekelompok dari Kufah tersebut diterima.

Namun Abu Hanifah berkata, "Hakim tidak sepantasnya melakukan hal itu, sebab orang itu telah meninggalkan Kufah selama bertahun-tahun, sehingga tidak diketahui lagi apa yang terjadi padanya, dan boleh jadi dia sudah bertaubat.

Asy-Syafi'i berkata: Jika dua orang pria dari kalangan penduduk Mesir memberikan kesaksian, dan keduanya dinyatakan adil/memiliki integritas di Makkah, lalu hakim Makkah melaporkan hal itu kepada hakim Mesir, lalu orang yang dirugikan oleh kesaksian kedua pria tersebut meminta hakim Mesir untuk mendatangkan beberapa saksi yang bisa memberikan kesaksian

bahwa kedua orang itu cacat, maka jika orang ini mencacatkan kedua orang yang memberikan kesaksian tersebut dengan permusuhan, atau prasangka, atau sesuatu yang bisa menghilangkan keadilan/integritas seseorang, maka pencacatan atas kedua orang tersebut dapat diterima, dan hakim pun dapat menolak kesaksian kedua orang itu atas orang tersebut.

Tapi jika dia mencacatkan kedua orang yang memberikan kesaksian tersebut dengan keburukan kondisinya, maka masa menghilangnya kedua orang itu dari Mesir menuju Makkah, perlu dijadikan pertimbangan.

Jika masa tersebut merupakan masa dimana kondisi seseorang bisa berubah, dan seandainya keduanya tetap berada di Mesir, maka kondisi keduanya akan berubah dari tercela menjadi adil, maka kesaksian keduanya dapat diterima. Hakim harus menerima kesaksian keduanya dan tidak perlu memperhatikan cacat yang pernah ada. Karena cacat itu terjadi pada masa yang lalu. Dan keduanya sudah mengalami kondisi perbaikan, sehingga tidak lagi dianggap cacat.

Tapi jika masa yang dilalui belum memungkinkan terjadi perubahan pada pribadi kedua orang itu, sehingga kesaksiannya dapat diterima, maka pencacatan atas dirinya dapat diterima. Karena orang-orang yang sekampung dengan kedua orang tersebut lebih mengetahui kondisi keduanya daripada mereka yang menyatakan keduanya sebagian orang yang adil. Karena pencacatan itu lebih dikedepankan daripada pemberian status sebagai orang yang adil.

Asy-Syafi'i berkata: Allah ﷻ berfirman:

وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ۚ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu, dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Allah ﷻ juga berfirman ,

مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ

"Dari saksi-saksi yang kamu ridhai." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

3140. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami, dia berkata: Muslim bin Khalid mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, bahwa dia berkata, "Dua orang yang adil, merdeka, dan muslim."

Selanjutnya, saya tidak mengetahui ada seorang pun dari kalangan Ahlu Ilmi yang menentang bahwa inilah makna dari ayat tersebut di atas. Apabila tidak ada Ahlul Ilmi yang menyalahi hal itu, berarti mereka mengakui bahwa kesaksian itu tidak sempurna, kecuali dengan empat syarat, atau kedua orang saksi haruslah dua orang yang merdeka, muslim, adil/baligh.

Dan bahwa seorang budak, kalau pun dia seorang muslim dan adil, tetap saja kesaksiannya tidak diperkenankan/tidak diterima, karena dia orang yang memiliki kekurangan dari aspek kemerdekaannya, dimana kemerdekaan ini merupakan salah satu dari empat syarat tersebut.

Apabila mereka mengklaim seperti itu, maka kekurangan yang disebabkan karena faktor tidak memeluk agama Islam lebih membuat kesaksian tidak diterima, ketimbang kekurangan karena faktor kemerdekaan.

Jika mereka mengklaim bahwa ayat –yang mencakup empat syarat– tersebut mengharuskan saksi memenuhi keempat syarat tersebut secara paripurna, berarti mereka menentang apa yang mereka klaim dari makna kitab Allah, ketika mereka memperbolehkan atau menerima kesaksian orang kafir secara mutlak.

Jika mereka mengklaim bahwa itu merupakan makna *dilalah*, dan bahwa hal itu tidak melarang untuk memperbolehkan atau menerima kesaksian orang tidak memenuhi keempat syarat tersebut, berarti mereka telah menzhalimi orang yang memperbolehkan atau menerima kesaksian hamba sahaya. Saya pernah mengajukan pertanyaan kepada mereka, dan orang yang mengaku bahwa dirinya membolehkan kesaksian ahlu dzimmah terhadap sesamanya adalah Syuraih.

3141. Syuraih membolehkan kesaksian seorang budak, lalu orang yang dirugikan oleh kesaksian budak tersebut berkata (kepada Syuraih), "Mungkinkah engkau membolehkan kesaksian budak?" Syuraih menjawab, "Berdirilah engkau, karena kalian semua itu sama saja, yaitu sebagai hamba laki-laki dan hamba perempuan."[201]

---

201 Lih. *Mushannaf Abdurrazzaq* (VIII/325, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Anak Hasil Perzinaan dan Sekutu), dari Ats-Tsauri, dari seseorang yang ia sebutkan namanya, dari Amir, dia berkata, "Aku menyaksikan seorang budak laki-laki memberikan kesaksian di hadapan Syuraih, di rumahnya. Lalu, Syuraih membolehkan kesaksiannya. Ketika dikatakan kepadanya bahwa sang pemberi kesaksian tersebut adalah seorang budak, Syuraih berkata, "Tiap-tiap kita adalah budak."

* HR. Al Bukhari (II/253, pembahasan: Kesaksian, bab: Kesaksian Budak Perempuan dan Budak Laki-laki).

Al Bukhari berkata, "Syuraih mengatakan, 'Mereka semua adalah keturunan budak laki-laki dan budak perempuan'."

Jika seseorang mengklaim bahwa pendapat Syuraih tersebut berseberangan dengan penjelasan dengan para ahli tafsir, bahwa di dalam ayat tersebut terdapat syarat kemerdekaan, maka sebenarnya di dalam ayat tersebut tidak dijelaskan syarat kemerdekaan, dan keterkandungan syarat tersebut dalam ayat tersebut masih bersifat relatif.

Yang pasti, ayat tersebut menjelaskan tentang adanya syarat Islam.

Dengan demikian, pendapat Syuraih tersebut dari satu sisi sejalan dengan ayat itu, namun di sisi lain berseberangan dengan penjelasan ahli tafsir tersebut. Hal ini sudah kami jelaskan pada pembahasan tentang pemberian putusan.

Tidak diperbolehkan memberikan kesaksian, baik laki-laki maupun perempuan, tentang sesuatu dari urusan dunia, baik yang bermanfaat bagi seseorang ataupun yang merugikan orang tersebut, sampai pemberi kesaksian tersebut menjadi seorang yang baligh, berakal, merdeka, muslim dan adil (memiliki integritas).

Tidak diperbolehkan kesaksian kafir dzimmi atau orang yang menyalahi syarat-syarat yang sudah kami sebutkan di atas.

Al Bukhari berkata lagi, "Syuraih dan Zurarah bin Aufa membolehkan kesaksian budak."

HR. Ibnu Abi Syaibah (IV/292-293, pembahasan: Jual-beli dan Pemberian Putusan, Orang yang Memperbolehkan Kesaksian Budak), dari Ibnu Abi Zaidah, dari Asy'ats, dari Amir, bahwa Syuraih membolehkan kesaksian budak laki-laki.

Diriwayatkan juga dari Waki', dari Sufyan, dari Ammar Ad-Duhni, dia berkata, "Aku menyaksikan seorang budak laki-laki menyampaikan kesaksian di hadapan Syuraih atas persoalan rumah, lalu Syuraih membolehkan kesaksiannya. Ketika dikatakan kepadanya bahwa sang pemberi kesaksian tersebut adalah seorang budak, Syuraih menanggapinya dengan berkata, "Masing-masing kita adalah budak, dan ibu kita adalah Hawa."

Jika ada dua orang Yahudi memberikan kesaksian yang menyudutkan seorang Nashrani, atau sebaliknya, yaitu dua orang Nashrani memberikan kesaksian yang menyudutkan seorang Yahudi, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksian tersebut diperbolehkan, karena pada dasarnya kafir itu merupakan agama yang satu, atau kepercayaan yang satu. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila tidak memperbolehkan kesaksian tersebut dan ia mengatakan bahwa alasannya adalah karena agama Yahudi dan Nashrani merupakan dua agama yang berbeda.

Di lain sisi, Abu Hanifah juga memberikan hak waris kepada kaum Yahudi dari kaum Nashrani atau sebaliknya, yaitu dari kaum Yahudi kepada kaum Nashrani. Abu Hanifah mengatakan bahwa orang-orang kafir itu sama saja satu dengan lainnya, meskipun kepercayaan mereka berbeda. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila tidak memberikan hak waris sesama mereka (Yahudi dengan Nashrani atau sebaliknya).

Asy-Syafi'i berkata: Jika para penganut agama selain Islam menuntut pemberian putusan kepada kita, maka kita harus menghukumi mereka dengan menetapkan bahwa, seorang muslim tidak berhak mewarisi dari seorang kafir ataupun sebaliknya, yaitu orang kafir tidak berhak mewarisi dari seorang muslim.

Namun demikian, kita harus memberikan hak waris kepada sesama kafir, sehingga orang Yahudi berhak mewarisi orang Nashrani dan juga sebaliknya, yaitu Nashrani bisa mewarisi dari orang Yahudi.

Kita jadikan kekafiran itu sebagai satu kepercayaan, sebagaimana kita jadikan Islam sebagai satu agama. Karena pada dasarnya yang ada hanyalah keimanan atau kekafiran.

Jika ada beberapa orang saksi memberikan kesaksian di hadapan hakim Kufah tentang seorang budak (yang hilang), dan merekapun menyebutkan ciri-ciri serta sifat budak tersebut, bahkan mereka juga menjelaskan bahwa budak tersebut adalah milik seseorang, maka Abu Hanifah mengatakan, "Aku tidak akan memberikan surat rekomendasi kepada pemilik budak tersebut." Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan, "Aku akan mencatat kesaksian mereka itu, kemudian mengirimkannya ke hakim dimana budak yang hilang tersebut berada. Lalu hakim di tempat budak tersebut menyatukan budak tersebut dengan orang yang datang membawa surat dari hakim pertama.

Selanjutnya, jika orang yang menguasai budak tersebut membutuhkan jasa atau pelayanan budak tersebut, maka dia tidak mengirimkannya ke hakim pertama. Tapi jika dia tidak membutuhkan jasa budak tersebut, maka dia dapat mengirimkan budak tersebut bersama orang yang membawa surat rekomendasi dari hakim pertama, dengan keadaan terstempel pada bagian leher budak tersebut.

Hakim di tempat budak tersebut berada juga harus mengambil jaminan dari orang yang membawa surat tersebut, sesuai dengan nominal budak tersebut. Lalu sang hakim memberikan surat balasan kepada hakim yang menerima kesaksian para saksi.

Selanjutnya, hakim Kufah atau hakim yang menerima kesaksian para saksi tersebut mengumpulkan para saksi dengan

budak tersebut, agar para saksi tersebut menyaksikan langsung sosok budak tersebut dan melihat dengan jelas posturnya.

Kemudian, hakim Kufah tersebut mengembalikan budak tersebut bersama orang yang membawa surat tadi ke hakim yang berada di tempat budak tersebut berada, sehingga orang yang membawa surat tersebut bisa berkumpul dengan lawan perkaranya (orang yang menguasai budak tersebut).

Selanjutnya, hakim di tempat budak tersebut berada memberikan keputusannya terkait status budak tersebut, dan membebaskan jaminan dari orang yang memberikan jaminan terhadapnya. Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) ambil.

Abu yusuf mengatakan, "Itu berlaku selama tidak ada tuduhan ataupun keraguan terkait sosok budak tersebut."

Jika seorang muslim melakukan suatu perjalanan kemudian dia meninggal dunia lalu ada dua orang Ahlul Kitab yang memberikan kesaksian terkait wasiat si muslim itu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksian kedua ahlul kitab tersebut tidak dapat diterima. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil. Hal tersebut berdasarkan kepada firman Allah ﷻ dalam surah Ath-Thalaaq ayat 2:

وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ۚ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu, dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2)

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa kesaksian tersebut dapat diterima.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang Muslim melakukan suatu perjalanan, kemudian dua orang dzimmi memberikan kesaksian terkait wasiatnya, maka kami tidak akan menerima kesaksian mereka berdua, karena tidak terpenuhinya syarat yang telah ditetapkan untuk sosok saksi.

3142. Abu Hanifah berpendapat bahwa pemberi kesaksian palsu tidak perlu diberikan hukuman ta'zir. Namun demikian, Abu Hanifah berpendapat bahwa dia perlu dikirim ke pasar, jika dia orang pasar, atau ke masjid kaumnya jika ia orang Arab badui, kemudian dikatakan, "Hakim menyampaikan salam untuk kalian dan mengatakan, 'Kami mendapati orang ini memberikan kesaksian palsu. Oleh karena itu, waspadalah kalian terhadap-nya'."

Abu Hanifah juga menuturkan pendapat ini dari Al Qasim dari Syuraih.[202]

---

[202] HR. Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (8/326, pembahasan: Kesaksian, bab: Sanksi kesaksian palsu, no. 15389) dari Ma'mar, dari Ayub, dari Ibnu Sirin bahwa Syuraih memosisikan orang yang memberikan kesaksian palsu di tempat yang tinggi.

Diriwayatkan pula dari Ats-Tsauri, dari Al Ja'd bin Dzakwan, dia berkata: Syuraih datang membawa seorang saksi yang memberikan kesaksian palsu, lalu dia mencopot serbannya mengibasnya beberapa kali, lantas mengirimnya ke masjid agar orang-orang mengetahuinya. (no. 15391)

HR. Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya (4/550, pembahasan: Jual beli dan peradilan, bab: Saksi palsu dan sanksinya) dari Waki', dia berkata: Sufyan menceritakan kepada kami dari Abu Hushain, dia berkata: Syuraih pernah mengirim seorang saksi palsu ke masjid kaumnya atau ke pasar kaumnya dan berpesan, "Sesungguhnya kami telah dibohongi oleh kesaksian orang ini."

Diriwayatkan pula dari Al Mas'udi, dari Abu Hushain, dia berkata: Al Qasim pernah duduk di hadapanku lalu dia berkata, "Sanksi apa yang diberikan oleh Syuraih terhadap orang yang memberikan kesaksian palsu?" Aku menjawab, "Dia menuliskan namanya di sisinya. Apabila pelakunya dari bangsa Arab, maka dia mengirimnya ke masjid kaumnya, namun jika dia berasal dari kelompok budak, maka dia mengirimnya ke pasar agar orang-orang mengetahui perbuatannya."

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pemberi kesaksian palsu perlu diberikan hukuman ta'zir, namun tidak perlu di kirim ke tempat tersebut. Pemberi kesaksian palsu ini dihukum cambuk sebanyak tujuh puluh lima (75) kali.

Abu Yusuf berkata, "Saya akan memberinya hukuman ta'zir, namun tidak lebih dari empat puluh kali cambukan. Setelah itu, dia diarak keliling kampung."

Namun setelah itu Abu Yusuf berkata, "Aku akan menyampaikan hukuman itu sampai tujuh puluh lima (75) kali cambukan."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengakui bahwa dirinya telah memberikan kesaksian palsu, atau hakim tahu persis bahwa dia sudah memberikan kesaksian palsu, maka hakim harus menjatuhinya hukuman ta'zir. Namun hukuman ini tidak boleh sampai empat puluh kali cambukan.

Setelah itu, kelakukannya itu dipublikasikan kepada masyarakat. Jika dia termasuk jamaah masjid (orang kota), maka ia diperintahkan untuk berdiri di masjid. Namun jika dia berasal dari suatu kabilah, maka dia diperintahkan untuk berdiri di tengah kabilah tersebut. Begitu pula jika dia orang pasar, maka dia diperintahkan berdiri di tengah pasarnya. Lalu dikatakan kepada masyarakat, "Kami dapati orang ini telah memberikan kesaksian palsu. Maka, kenali dan waspadailah orang ini oleh kalian!"

HR. Muhammad bin Al Hasan dalam *Al Atsar* (hlm. 141, bab: Kesaksian palsu) dari Abu Hanifah, dari Al Haitsam bin Abu Al Haitsam, dari orang yang menceritakan kepadanya dari Syuraih seperti yang disebutkan di sini.

Muhammad berkata, "Dengan inilah Abu Hanifah berpendapat dan tidak berpandangan ada sanksi hukuman baginya. Sedangkan tentang ungkapan kami, maka kami berpendapat dia juga harus dihukum ta'zir dan dicambuk tidak boleh lebih dari empat puluh kali cambukan."

Jika dia sudah tidak lagi memberikan kesaksian palsu, atau masih berpotensi melakukan hal tersebut yang bisa membuat keadaannya semakin parah, maka dikatakan kepadanya, "Janganlah engkau memberikan kesaksian, kecuali setelah konfirmasi." Namun dia tidak dijatuhi hukuman ta'zir.

Apabila dua saksi memberikan sebuah kesaksian yang menetapkan adanya hak seseorang atas orang lain, kemudian orang yang haknya ditetapkan itu justru menyatakan bahwa keduanya telah berdusta dalam kesaksiannya itu, maka kesaksian keduanya tertolak, karena orang yang haknya ditetapkan dalam kesaksian dua orang saksi itu telah menganulir haknya. Namun demikian, kedua saksi tersebut tidak boleh dijatuhi hukuman ta'zir.

Demikian pula jika ada dua orang saksi yang memberikan kesaksian tentang permasalahan yang sama, namun keduanya memberikan kesaksian yang berbeda terkait dengan permasalahan, maka keduanya tidak boleh dijatuhi hukuman ta'zir.

Tidak boleh juga salah satunya dijatuhi hukuman ta'zir. Sebab, kita tidak tahu siapakah di antara keduanya yang berdusta.

Adapun dua orang yang pertama, mungkin saja keduanya memang jujur, dan yang menyatakan bahwa keduanya berdusta itulah yang justru berdusta. Maka, apabila salah satunya dapat dinyatakan jujur dan yang lainnya dinyatakan berdusta, maka tak satu pun dari keduanya dapat dijatuhi hukuman ta'zir. Karena kita tidak tahu siapakah yang berdusta di antara keduanya.

Asy-Syafi'i berkata: Demikian pula jika ada dua orang memberikan kesaksian yang melebihi apa yang diklaim penggugat, maka keduanya tidak boleh diberikan hukuman ta'zir, karena mungkin saja keduanya memang jujur.

Jika dua orang saksi memberikan kesaksian yang berbeda dalam permasalahan yang sama, dimana mereka berdua diminta untuk menjadi saksinya, maka Abu Hanifah berkata, "Kami tidak akan menjatuhkan hukuman ta'zir kepada keduanya." Dia juga berkata, "Sebab, saya tidak bisa membedakan mana yang jujur dan mana yang berdusta dari keduanya." Itu jika keduanya menjadi saksi atas perbuatan. Namun ketika keduanya memberikan kesaksian atas dasar pengakuan, maka Abu Hanifah berkata, "Saya tidak tahu, boleh jadi keduanya memang jujur, meskipun pengakuan keduanya saling berlawanan." Pendapat itulah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sementara Ibnu Abi Laila menolak kesaksian kedua saksi tersebut, dan boleh jadi dia menjatuhkan hukuman pada keduanya.

Demikian pula jika pendakwa/penggugat mengingkari kesaksian yang diberikan oleh dua saksi tersebut, menurut pendapat Abu Hanifah, misalnya kedua saksi tersebut memberikan kesaksian yang lebih banyak daripada klaim yang diajukan pihak penggugat. Dalam hal ini, Abu Hanifah berkata, "Kami tidak akan memukul keduanya, tapi kami meragukan pihak penggugat."

Sementara Ibnu Abi Laila mungkin menjatuhkan hukuman ta'zir dan cambuk kepada keduanya. Namun mungkin juga dia tidak menjatuhkan karena perbuatan tersebut.

Asy-Syafi'i berkata: Kami tidak akan menjatuhkan hukuman ta'zir kepada keduanya, jika mungkin untuk menyatakan bahwa keduanya jujur. Apabila lawan perkara tidak mencacatkan saksi, maka Abu Hanifah berkata, "Saksi tersebut tidak perlu dimintai pertanggungjawaban."

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Saksi tersebut tetap dimintai pertanggungjawaban." Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) ambil.

Abu Hanifah tidak memperbolehkan kesaksian anak kecil untuk kalangan mereka sendiri, dan pendapat inilah yang dia pegang. Sedangkan Ibnu Abi Laila memperbolehkan kesaksian anak kecil untuk sesama mereka.

Asy-Syafi'i berkata: Hakim tidak boleh menerima kesaksian seseorang, sampai diketahui integritasnya, apakah kesaksiannya dipersoalkan dan dilemahkan lawan perkara atau pun tidak.

3143. Anak kecil tidak boleh memberikan kesaksian dalam kasus pelukaan atau pun kasus lainnya, sebelum mereka bisa membedakan atau pun setelah mereka bisa membedakan. Sebab, mereka tidak termasuk syarat yang dikemukakan Allah ﷻ dalam firman-Nya, "*di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Ini adalah pendapat Ibnu Abbas ‌رضي الله عنه. Namun pendapat ini ditentang oleh Ibnu Az-Zubair, dan dia berkata, "Kami membolehkan kesaksian mereka apabila belum bisa membedakan."

Pendapat Ibnu Abbas ‌رضي الله عنه ini lebih mirip dengan Al Qur`an dan qiyas (analogi). Aku juga tidak mengetahui saksi dari kalangan anak kecil diterima atau pun dari yang sudah baligh. Kesaksian tersebut diterima pada posisinya dan ditolak setelah posisinya. *Wallahu a'lam.*

15. Bab: Sumpah

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengajukan gugatan/dakwaan atas orang lain, dan penggugat mengemukakan bukti-bukti/saksi-saksi, maka Abu Hanifah berkata, "Kami tidak menilai penggugat harus bersumpah, di samping memberikan bukti-bukti/saksi-saksi." Salah satu hujjah Abu Hanifah dalam masalah itu adalah dia mengatakan:

3144. "Kami menerima riwayat dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau bersabda,

الْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَالْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي.

'*Sumpah itu atas tergugat, dan bukti-bukti atas penggugat*'.[203]

Oleh karena itulah kami tidak akan mewajibkan kepada penggugat, sesuatu yang tidak diwajibkan Rasulullah ﷺ kepadanya. Sumpah tidak akan beralih dari tempat yang telah ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ (yaitu sebagai kewajiban bagi tergugat)."

Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pihak penggugat juga harus bersumpah, selain mengemukakan saksi-saksi. Namun jika ia tidak dapat menghadirkan saksi-saksi, maka hakim tidak memintanya untuk bersumpah. Sumpah ini

---

[203] Hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 2911 pada awal pembahasan: Putusan.

dibebankan kepada pihak tergugat. Tapi jika pihak tergugat berkata, "Aku kembalikan sumpah kepada penggugat," maka sumpah tidak dikembalikan kepada pihak penggugat, kecuali jika hakim menyangsikan pihak penggugat. Jika ini yang terjadi, maka hakim mengembalikan sumpah kepada pihak penggugat. Dan ini berlaku pada kasus utang-piutang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang datang dengan membawa dua orang saksi yang menyatakan bahwa dirinya mempunyai hak atas orang lain, maka orang itu tidak disumpah atas klaimnya itu, karena dia sudah membawa saksi. Sebab, seandainya kami mewajibkan dia bersumpah, meski sudah menghadirkan dua orang saksi, maka perintah kami agar dia bersumpah padahal dia mempunyai saksi tidak akan memiliki makna apa pun.

Selain itu, perintah kami itu pun menyalahi sabda Rasulullah ﷺ: "*Bukti-bukti/saksi-saksi atas penggugat, dan sumpah atas tergugat.*"

Jika seseorang mengajukan gugatan terhadap orang lain, namun orang itu tidak mempunyai bukti-bukti/saksi-saksi, maka kami memerintahkan pihak tergugat untuk bersumpah. Apabila dia mau bersumpah, maka dia bebas dari gugatan yang diajukan terkait dirinya.

Tapi jika dia tidak mau bersumpah, maka kami katakan kepada pihak penggugat, "Kami tidak akan memberikan apa pun kepadamu karena keengganan tergugat untuk bersumpah, kecuali engkau juga mau bersumpah untuk menguatkan gugatanmu. Jika kamu mau bersumpah, maka kami akan memberikan hak yang digugat itu kepadamu. Tapi jika engkau tidak mau bersumpah,

kami tidak akan memberikannya padamu." Hal ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang pemberian putusan.

Jika seorang pria mewarisi rumah, tanah atau yang lainnya, kemudian ada orang lain yang mengklaim apa yang diwarisinya itu, namun orang lain itu tidak mempunyai bukti atas klaimnya itu, kemudian hakim hendak menyumpah orang yang menguasai rumah atau tanah tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa sumpah itu dikhususkan atas pengetahuan orang yang menguasai rumah atau tanah tersebut, yakni bahwa dirinya tidak mengetahui ada hak orang lain pada rumah atau tanah tersebut.

Seperti itu pula yang dikatakan oleh Ibnu Abi Laila.

Abu Hanifah mengkhususkan atau mengaitkan sumpah tersebut pada pengetahuannya, karena hukum warisan tersebut bersifat mengikat, baik dia mau menerima warisan tersebut atau tidak. Sedangkan jual-beli tidak bersifat mengikat kecuali dengan adanya penerimaan darinya.

Apabila sesuatu hukumnya tidak mengikat kecuali dengan adanya perbuatan dan penerimaan darinya, seperti jual-beli, hibah dan sedekah, maka sumpah tersebut hanya terkait dengan masalah itu saja. Sedangkan dalam permasalahan warisan, seandainya dia berkata, "Aku tidak mau menerima warisan tersebut," maka ucapannya tersebut batil. Dan warisan tersebut tetap hukumnya mengikat.

Oleh karena itulah sumpah tersebut harus dikhususkan dengan pengetahuannya terkait warisan tersebut. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pada semua permasalahan tersebut, sumpah tersebut dikaitkan pada pengetahuannya, baik dalam jual-beli maupun yang lainnya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mewarisi rumah atau yang lainnya, kemudian ada orang lain yang menggugat rumah tersebut, maka kami tanya sang penggugat itu terkait gugatannya.

Jika sang penggugat menggugat rumah tersebut saat masih berada di tangan mayit (pemberi warisan), maka kami menyumpah ahli waris berdasarkan pengetahuannya, bahwa dia tidak mengetahui ada hak orang lain atas rumah tersebut, kemudian kami bebaskan ia dari segala gugatan.

Tapi jika sang penggugat itu menggugat rumah tersebut setelah berada di tangan ahli waris, maka kami hanya akan menyumpah ahli waris dengan sumpah murni. Kami memerintahkan tergugat untuk bersumpah atas semua hal yang ada di tangannya dan juga apa yang ada di tangan orang lain, bahwa dia mewarisinya atas pengetahuannya.

Apabila penggugat meminta tergugat untuk bersumpah terkait gugatannya, kemudian hakim menyumpah tergugat sesuai dengan permintaan penggugat, setelah itu penggugat mengemukakan bukti-bukti yang menguatkan gugatannya, maka Abu Hanifah menerima (bukti-bukti) itu darinya, karena:

3145. Kami menerima riwayat dari Umar bin Al Khaththab dan Syuraih, keduanya mengatakan bahwa sumpah palsu itu lebih berhak untuk ditolak karena adanya bukti-bukti yang adil (valid).[204]

Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Aku tidak akan menerima bukti-bukti itu darinya, setelah dilakukannya sumpah, dan setelah ditetapkannya putusan."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mengajukan gugatan terhadap orang lain, namun dia tidak mengemukakan bukti-bukti untuk menguatkan gugatannya, kemudian hakim menyumpah pihak tergugat dan pihak tergugat pun bersumpah, kemudian pihak penggugat mengemukakan bukti-bukti yang menguatkan gugatannya, maka saya menerima bukti-bukti tersebut dan memenangkannya dalam gugatan tersebut. Saya tidak akan menolak bukti-bukti yang valid, yang diputuskan oleh kaum Muslimin untuk memberikan hak karena bukti-bukti ini, hanya karena adanya sumpah palsu.

---

[204] Lih. *Al Ja'diyat* (II/114), Abu Al Qasim Al Baghawi, dari Ali bin Al Ja'd, dari Syarik, dari Ashim, dari Muhammad bin Sirin, dari Syuraih, dia berkata, "Barang siapa yang menggugat keputusanku, maka itu menjadi bebannya, sampai dia menjelaskan (kesalahan)nya. Kebenaran itu lebih berhak untuk diikuti daripada putusanku. Kebenaran itu lebih berhak untuk diikuti daripada sumpah palsu."

Lih. *As-Sunan Al Kubra* karya Al Baihaqi (X/182, pembahasan: Kesaksian, bab: Bukti-bukti yang valid lebih berhak dijadikan patokan daripada sumpah palsu), dari Ali bin Al Ja'd, dengan redaksi yang sama. Namun di dalamnya disebutkan, "Sampai dia mendatangkan bukti-bukti."

Al Baihaqi berkata, "Atsar tersebut diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab dan Syuraih."

16. Bab: Wasiat

Jika seseorang mewasiatkan untuk orang lain agar orang lain ini menempati sebuah rumah, atau mendapatkan pelayanan dari seorang budak, atau memperoleh hasil kebun atau tanah (yang diwariskannya), dan apa yang diwasiatkannya tersebut hanyalah sepertiga atau bahkan kurang dari total harta peninggalannya, maka Abu Hanifah berkata, "Hal tersebut diperbolehkan." Pendapat inilah yang dia ambil. Sementara Ibnu Abi Laila berkata, "Hal tersebut tidak diperbolehkan." Dalam masalah ini, adanya penetapan waktu maupun tidak adanya penetapan waktu, menurut pendapat Ibnu Abi Laila, adalah sama saja.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mewasiatkan untuk orang lain agar orang lain ini mendapatkan hasil dari rumah (yang ditinggalkan)nya, atau memperoleh buah-buahan dari kebun (yang ditinggalkan)nya, dan sepertiga (dari total harta peninggalan yang diperbolehkan untuk dijadikan wasiat) itu mencakup bagian tersebut, maka hal tersebut diperbolehkan.

Jika dia mewasiatkan untuk orang lain itu agar mendapatkan pelayanan dari budaknya, dan sepertiga (dari total harta peninggalan yang diperbolehkan untuk dijadikan wasiat) itu mencakup budak tersebut, maka hal itu juga diperbolehkan. Tapi jika sepertiga (dari total harta peninggalan yang diperbolehkan untuk dijadikan wasiat) itu tidak mencakup budak tersebut, maka dia hanya boleh mendapatkan apa yang tercakup oleh bagian sepertiga tersebut, dan mengembalikan yang tidak tercakup (kepada ahli waris).

3146. Jika seseorang memberikan wasiat bagi orang lain melebihi sepertiga yang diperbolehkan dari total harta peninggalan, dan wasiat tersebut diizinkan dan diperbolehkan oleh para ahli waris semasa pewaris masih hidup, kemudian mereka menolak pemberian wasiat tersebut setelah pewaris meninggal dunia, maka Abu Hanifah berkata, "Wasiat tersebut tidak boleh/tidak berlaku bagi mereka, dan mereka berhak untuk menolak wasiat tersebut, karena mereka memperbolehkan wasiat tersebut saat mereka masih belum memiliki hak untuk membolehkan dan masih belum memiliki harta yang ditinggalkan. Seperti itulah riwayat yang kami terima dari Abdullah bin Mas'ud dan Syuraih."[205]

Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

---

[205] Lih. *Al Atsar* karya Muhammad bin Al Hasan (hlm. 143, bab: Wasiat yang Diperbolehkan), dari Abu Hanifah, dari Al Qasim bin Abdurrahman, dari ayahnya, dari Abdullah bin Mas'ud, tentang seseorang yang memberikan wasiat, dan wasiat ini diperbolehkan oleh para ahli warisnya ketika dia masih hidup, namun kemudian ahli warisnya menariknya kembali setelah dia meninggal dunia, maka Ibnu Mas'ud berkata, "Pembolehan itu karena terpaksa, dan itu tidak diperbolehkan."

Muhammad berkata, "Itulah yang kami ambil; pembolehan ahli waris terhadap wasiat sebelum meninggalnya pewaris bukanlah apa-apa. Jika mereka membolehkan wasiat tersebut setelah pewaris meninggal dunia, dan pembolehan itu merupakan kewenangan ahli waris, atau kadar wasiat tersebut melebihi sepertiga dari total harta peninggalan, maka hal tersebut diperbolehkan, dan ahli waris tidak berhak menariknya kembali. Itulah pendapat Abu Hanifah."

Lih. *Mushannaf Abdurrazzaq* (IX/86-87, no. 16449, pembahasan: Wasiat, bab: Wasiat Orang Hamil dan Seseorang yang Meminta Izin kepada Ahli Warisnya untuk Memberikan Wasiat), dari Ma'mar, dari Daud bin Abi Hind, dari Asy-Sya'bi, dari Syuraih, bahwa dia berkata tentang seorang pria yang meminta izin kepada ahli warisnya ketika akan meninggal dunia terkait wasiatnya, lalu ahli warisnya membolehkannya.

Syuraih berkata, "Mereka memiliki hak pilih setelah mereka kembali dari pemakamannya."

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pembolehan mereka itu berlaku bagi mereka, sehingga mereka tidak bisa menariknya kembali.

Seandainya membolehkan pemberian wasiat tersebut setelah sang pewaris meninggal dunia, kemudian mereka hendak menariknya kembali sebelum wasiat tersebut dilaksanakan, maka hal itu tidak diperbolehkan bagi mereka. Dalam masalah ini, pembolehan mereka itu berlaku bagi mereka, menurut pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila).

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mewasiatkan hartanya untuk orang lain lebih dari sepertiga dari total harta peninggalannya, kemudian ahli warisnya membolehkan hal tersebut saat dia masih hidup, namun kemudian ahli warisnya menarik kembali pembolehan tersebut setelah dia meninggal dunia, maka penarikan tersebut diperbolehkan bagi mereka. Sebab mereka memberikan izin terkait sesuatu yang bukan milik mereka.

Seandainya orang yang memberikan wasiat tersebut sudah meninggal dunia, dan mereka membolehkan pemberian wasiat tersebut setelah dia meninggal dunia, kemudian mereka hendak menarik kembali pemberian wasiat tersebut sebelum dibagikan, maka penarikan kembali tersebut tidak diperbolehkan bagi mereka. Sebab, mereka sudah membolehkan pemberian apa yang menjadi milik mereka.

Tapi jika mereka membolehkan pemberian wasiat tersebut sebelum pewaris meninggal dunia, sementara wasiat tersebut masih ada, dan orang yang memberikannya sedang sakit atau sehat, maka mereka berhak merujuk atau menarik kembali pemberian tersebut. Sebab pada dua keadaan tersebut, mereka

bukanlah para pemilik apa yang diwasiatkan. Dengan demikian, mereka telah membolehkan pemberian sesuatu yang bukan milik mereka.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mewasiatkan sepertiga harta peninggalannya untuk orang lain, dan seluruh hartanya untuk orang lain lagi, kemudian ahli waris mengembalikan pemberian wasiat itu pada jatah sepertiga dari total harta peninggalan, maka Abu Hanifah berkata, "Jatah yang sepertiga itu dibagi dua di antara kedua orang itu, dan orang yang diberi seluruh harta tidak boleh menyentuh jatahnya ahli waris."

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa jatah sepertiga itu dibagi dua di antara kedua orang itu, dengan ketentuan total sepertiga itu dibagi menjadi empat bagian, dan orang yang diberi seluruh harta oleh pemberi wasiat diberi jatah tiga bagian, sementara yang diberi sepertiga oleh pemberi wasiat mendapat jatah satu bagian. Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) ambil.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang mewasiatkan sepertiga harta peninggalannya untuk orang lain, dan seluruh hartanya untuk orang lain lagi, kemudian ahli waris tidak memperbolehkan pemberian wasiat itu, maka hakim membagi wasiat (yang jatahnya sepertiga dari total harta peninggalan) itu menjadi empat bagian. Orang yang awalnya diberi seluruh harta oleh pemberi wasiat dikasih jatah tiga bagian, sementara orang yang awalnya diberi sepertiga oleh pemberi wasiat diberi jatah satu bagian. Hal ini berdasarkan qiyas atas kasus *aul* dalam pembagian harta warisan.

Sangat masuk akal jika yang dimaksud dari pemberian wasiat tersebut adalah orang yang kedua itu hendak diberi tiga bagian, sementara orang pertama hendak diberi satu bagian.

17. Bab: Harta Warisan

3147. Ar-Rabi' mengabarkan kepada kami, dia berkata: Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang meninggal dunia, dan dia meninggalkan saudara seayah, saudara seibu, dan kakek, maka Abu Hanifah berkata, "Harta warisan tersebut seluruhnya untuk kakek. Karena kakek itu posisinya menggantikan ayah dalam hal mendapatkan semua harta warisan. Seperti itulah riwayat yang kami terima dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, Abdullah bin Abbas, Aisyah Ummul Mukminin, dan Abdullah bin Az-Zubair, bahwa mereka mengatakan, kakek itu posisinya sama dengan ayah, jika memang ayah tidak ada (dalam daftar ahli waris)."[206]

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengikuti pendapat Ali bin Abi Thalib terkait jatah kakek ini, yaitu saudara mendapatkan setengah (maksudnya, saudara seayah dan seibu itu mendapatkan jatah setengah, sehingga masih-masing mendapatkan separoh dari setengah ini), dan kakek mendapatkan setengahnya.

Seperti itu pula yang dikatakan oleh Zaid bin Tsabit dan Abdullah bin Mas'ud dalam kasus seperti ini.

---

[206] Lih. no. 1770-1771 pembahasan: Warisan, bab: Jatah warisan kakek.

Lih. *Mushannaf* karya Abdurrazzzaq (X/261-272, pembahasan: Warisan, bab: Jatah tetap Kakek, no. 19050, 19053, 19056, 19058, 19062, 19065, 19069, dan 19075).

Asy-Syafi'i berkata:

3148. Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan ahli waris berupa kakek, saudara seayah dan saudara seibu, maka harta tersebut dibagi dua di antara mereka berdua (kakek dan saudara). Seperti itulah yang dikatakan oleh Zaid bin Tsabit, Ali dan Abdullah bin Mas'ud. Pendapat seperti itu pun diriwayatkan dari Utsman.

Namun Abu Bakar Ash-Shiddiq benar-benar memiliki pendapat yang berbeda dengan mereka, karena Abu Bakar memberikan harta warisan sepenuhnya kepada kakek. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Aisyah, Ibnu Abbas, Ibnu Az-Zubair, dan Abdullah bin Utbah.

Pendapat ini pun merupakan pendapat Ahlul Kalam dalam masalah faraid. Itu karena menganggapnya berdasarkan qiyas. Padahal tak satu pun dari kedua pendapat tersebut berdasarkan pada qiyas. Hanya saja, membuang saudara (dari daftar ahli waris) karena adanya kakek sangat tidak sesuai dengan qiyas, daripada menetapkannya dalam daftar ahli waris bersama kakek.

Sebagian orang yang menganut pendapat ini berkata, "Kami membuang saudara (dari daftar ahli waris) karena adanya kakek karena tiga alasan yang kalian sepakati bersama kami, antara lain: (1) Kalian halangi jatah waris saudara seibu karena adanya kakek (dalam daftar ahli waris), (2) kakek menempati posisi ayah dan jatahnya tidak kurang dari seperenam, dan (3) kakek juga menempati posisi ayah dan kalian juga menyebutnya sebagai 'ayah'."

Saya (Asy-Syafi'i) katakan, padahal tindakan kami yang menghalangi jatah warisan saudara seibu karena adanya kakek

adalah berdasarkan hadits, bukan berdasarkan qiyas, yakni mengqiyaskan kakek kepada ayah.

Pihak yang mengatakan pendapat di atas berkata, "Mengapa demikian?" Saya katakan, kami juga menghalangi 'saudara seibu' dengan cicit perempuan dari cucu laki-laki dan terus ke bawah. Namun si cicit ini, meskipun kedudukannya sama dengan ayah dalam kasus ini, namun baik kami maupun kalian, tidak menempatkannya pada posisi ayah dalam kasus lainnya.

Apabila kakek menyamai ayah dalam satu hal, namun dia berbeda dengan ayah dalam hal lainnya.

Adapun tindakan pengurangan kami terhadap jatah kakek dari seperenam, kami tidak mengurangi jatahnya dari kadar tersebut berdasarkan kepada hadits. Kami juga tidak mengurangi jatah nenek dari seperenam. Tapi, apakah engkau pernah melihat kami menyamakan nenek dengan ayah, meskipun nenek memiliki makna yang sama dengan si ayah.

Mengenai status ayah, bukankah kami dan kalian menetapkan bahwa 'orang yang berada di antara kita sampai ke Nabi Adam sebagai ayah? Meksipun demikian, dan meski setiap orang mempunyai ayah yang paling dekat dengannya, namun belum tentu ia bisa mewarisi?

Demikian pula jika si pewarisnya adalah seorang kafir, sementara ahli warisnya adalah seorang muslim. Atau pewarisnya adalah pembunuh, sedangkan ahli warisnya adalah yang dibunuh. Atau ahli warisnya adalah orang merdeka, sedangkan ayahnya adalah seorang budak.

Seandainya kami menetapkan hak waris (bagi seseorang yang disebut ayah, termasuk di antaranya kakek dan seterusnya ke atas) hanya berdasarkan status keayahan semata, maka ayah-ayah yang kami tetapkan tidak dapat berhak menerima warisan itu menjadi berhak untuk menerima warisan? Atas dasar itu, kami tetapkan hak warisan bagi mereka itu berdasarkan kepada hadits, bukan berdasarkan kepada nama atau status.

Pihak-pihak yang mengemukakan pendapat di atas berkata, "Lalu, manakah di antara kedua pendapat tersebut yang paling sesuai dengan qiyas?"

Saya katakan, kedua pendapat tersebut tidak berdasarkan pada qiyas. Bahkan pendapat yang saya ambil sangat tidak sesuai dengan qiyas dan logika.

Mereka berkata, "Dimana letak ketidaksesuaiannya itu?" Saya katakan, ketika kakek dan saudara hendak menerima warisan dari si mayit, apakah garis kekerabatan keduanya berhubungan kepada si mayit itu secara langsung atau melalui kekerabatan orang lain?" Mereka berkata, "Apa maksudnya itu?" Saya katakan, bukankah ketika kakek hendak mewarisi si mayit, dia berkata, "Aku adalah ayah dari ayahnya si mayit?"

Demikian pula dengan saudara, bukankah dia berkata, "Aku adalah anak dari ayahnya si mayit?" Mereka menjawab, "Ya, benar, memang demikian."

Saya katakan, dengan demikian, kedua orang itu mewarisi warisan si mayit melalui kekerabatan dari pihak ayahnya si mayit.

Saya katakan lagi,"Jika demikian, anggaplah ayahnya si mayit itu sebagai orang yang wafat, lalu siapa yang paling berhak untuk menerima warisannya: Apakah anaknya atau ayahnya?"

Mereka menjawab, "Anaknya. Sebab anaknya mendapatkan lima perenam, sedangkan ayahnya mendapatkan seperenam."

Saya katakan, "Jika demikian, bagaimana mungkin saudara bisa terhalang hak warisnya oleh kakek. *Toh* ketika ayah meninggal dunia, saudara mendapatkan warisan yang lebih banyak daripada kakek? Seandainya saya harus menghalangi salah satunya karena keberadaan yang lainnya, tentu yang paling berhak untuk terhalang menerima warisan adalah kakek, karena terhalang oleh saudara."

Saya katakan lagi, "Bagaimana qiyas dalam permasalahan ini." Saya katakan, "Tidak ada dasar bagi penggunaan qiyas pada keduanya. Sebab, seandainya qiyas digunakan dalam permasalahan ini, maka kita harus memberikan warisan kepada saudara selamanya, karena dia mendapatkan lima perenam bagian, sedangkan kakek hanya mendapatkan seperenam bagian."

Saya katakan juga, "Bukankah Anda tahu bahwa jatah saudara itu ditetapkan di dalam Al Qur`an?" Mereka menjawab, "Ya, benar demikian."

Saya katakan, "Lalu apakah jatah kakek tertera di dalam Al Qur`an? Mereka menjawab, "Tidak." Saya katakan, "Demikian pula di dalam Sunnah. Mereka (para saudara) itu ditetapkan jatahnya di dalam Sunnah, namun saya tidak pernah tahu jatah kakek ditetapkan di dalam Sunnah, kecuali dari jalur yang tidak benar-benar dianggap kuat oleh para ahli hadits.

Dengan demikian, setahu saya, (jika Anda menghalangi saudara untuk menerima warisan karena adanya kakek), berarti Anda sudah membuang ahli waris yang lebih kuat (saudara) karena adanya ahli waris yang lebih lemah (kakek).

Jika saudara perempuan kandung (seayah dan seibu) mengakui adanya saudara laki-laki seayah, dan saudara laki-laki seayah ini akan mewarisi jatah *ashabah* bersama saudara perempuan kandung ini, maka Abu Hanifah berkata, "Kami akan memberinya (saudara laki-laki seayah) sebagian dari apa yang ada di tangan saudara perempuan kandung tersebut. Sebab dia mengakui bahwa harta warisan itu dibagi dua di antara mereka berdua (sehingga masing-masing mendapatkan) separuh, sehingga apa yang ada di tangan saudara perempuan ini dari harta warisan tersebut harus dibagi dua di antara mereka berdua. Maka dari itulah masing-masing mendapatkan setengah." Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan, "Kami tidak akan memberinya (saudara seayah) sedikit pun, sebab saudara perempuan sekandung itu mengaku apa yang ada di tangan ahli waris *ashabah*." Itu sama saja untuk semua ahli waris lainnya, menurut pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila).

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang meninggal dunia dengan meninggalkan saudara perempuan sekandung (seayah dan seibu) dan ahli waris *ashabah*-nya, kemudian saudara perempuan kandung ini mengakui adanya seorang saudara laki-laki, maka menurut qiyas saudara laki-laki ini tidak berhak mengambil apa pun.

Demikian pula dengan semua orang yang diakui sebagai ahli waris, namun pengakuannya itu tidak dapat menetapkan nasabnya, maka menurut qiyas, orang itu tidak berhak mengambil apa pun. Karena sesuatu yang diakukan untuknya hanyalah hak untuk mendapat warisan, persis seperti yang dilakukan untuknya dengan pengakuan tersebut. Sebab, seandainya dia adalah ahli waris karena nasab, maka pastinya ia akan diwarisi karena nasab pula. Namun apabila nasabnya belum dapat dipastikan sehingga ia berhak diwarisi, maka ia tidak boleh menjadi ahli waris.

Hal itu seperti seseorang yang mengakui bahwa dirinya telah menjual rumahnya kepada orang lain seharga seribu, kemudian orang lain tersebut mengingkari adanya jual-beli, sehingga kita tidak bisa memberikan rumah tersebut kepada orang lain itu, meskipun sang penjual telah mengakui bahwa rumah tersebut sudah menjadi rumah orang lain itu.

Pasalnya, belum dapat dipastikan bahwa rumah tersebut telah menjadi milik orang itu, kecuali bila ada sesuatu yang telah dialihkan kepemilikannya kepada orang itu. Oleh karena itu, tatkala gugur kepemilikan orang itu atas rumah tersebut, maka gugur pula pengakuan yang diberikan untuk orang itu.

Hal itu seperti dua orang pria yang melakukan transaksi jual-beli atas seorang budak, kemudian keduanya berselisih mengenai harganya, namun keduanya sudah sepakat bahwa kepemilikan atas budak tersebut telah dialihkan dari penjual kepada pembeli. Namun, manakala pembeli belum menyerahkan apa yang diklaimnya sudah dialihkan kepemilikannya kepada penjual, maka pengakuannya pun gugur.

Oleh karena itu, tidak bisa ditetapkan adanya hak (mendapat warisan) bagi orang yang nasabnya diakui tersebut.

Lagi pula, kami mencermati bahwa pengakuan yang diberikan untuk orang itu tidak mencakup persoalan utang-piutang, wasiat, dan kewajiban terhadap si mayit, kecuali hanya menyangkut dengan hak mendapatkan warisannya, yang seandainya hak ini ditetapkan maka ditetapkan pula bahwa ia pun berhak untuk diwarisi oleh si mayit.

Namun, manakala dirinya tidak dapat ditetapkan dapat diwarisi karena faktor nasab, maka tidak dapat ditetapkan pula bahwa dia adalah ahli waris.

Jika seorang pria meninggal dunia dengan meninggalkan istri dan anaknya, dan dia tidak mengakui bahwa istrinya sedang hamil, kemudian istrinya itu melahirkan seorang anak setelah kematiannya, dan istrinya juga menghadirkan seorang perempuan yang memberi kesaksian tentang peristiwa melahirkannya itu, maka Abu Hanifah berkata, "Aku tidak akan menerima ini, dan aku juga tidak akan menetapkan nasab anak itu. Bahkan, aku juga tidak akan memberi anak itu hak waris hanya karena kesaksian seorang wanita."

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Aku akan menetapkan nasabnya, memberinya hak waris karena kesaksian wanita tersebut, meski hanya satu orang." Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) ambil.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak dan seorang istri, kemudian istrinya itu melahirkan seorang anak lagi, namun anaknya mengingkari anak yang dilahirkan oleh istrinya itu, kemudian

istrinya mendatangkan empat orang saksi perempuan yang memberikan kesaksian bahwa dia telah melahirkan anak (kedua) tersebut, maka nasab anak (keduanya) itu dapat ditetapkan, dan anak keduanya itu pun berhak menjadi ahli waris.

Namun saya tidak akan menerima kurang dari empat orang saksi perempuan, karena menganalogikan kesaksian dalam masalah ini pada ketentuan di dalam Al Qur`an. Sebab, di dalam Al Qur`an, Allah ﷻ menyebutkan dua saksi laki-laki, dan satu orang saksi laki-laki bersama dua orang saksi perempuan.

Dengan demikian, Allah ﷻ membolehkan dan menyamakan dua orang perempuan dengan satu orang laki-laki.

3149. Ketika kami membolehkan kaum perempuan menjadi saksi saat tidak ada kaum laki-laki, maka itu tidak berarti kami membolehkan mereka menjadi saksi, kecuali jika berjumlah empat orang, karena dianalogikan pada keterangan yang telah saya sampaikan.

Kesimpulan dari pendapat ini adalah sama dengan pendapat Atha bin Abi Rabah.[207]

Jika seorang pria mempunyai dua orang budak yang dilahirkan dalam kepemilikannya, dimana masing-masing dari keduanya terlahir dari ibunya sendiri-sendiri, kemudian orang itu mengakui semasa sehatnya bahwa salah satu dari kedua budak tersebut merupakan anaknya, kemudian dia meninggal dunia sebelum menjelaskan budak manakah yang dimaksud sebagai

---

[207] Lih. no. 2956, dan *takhrij* riwayat tersebut terdapat pembahasan: Dakwaan anak, dan pembahasan: Putusan.

anaknya, maka Abu Hanifah berkata, "Tidak dapat ditetapkan nasab salah satu dari keduanya, dan masing-masing dari keduanya harus dimerdekakan setengahnya, dan budak terkait harus mengupayakan nominalnya (pelunasan kemerdekaannya). Seperti itu pula yang dilakukan oleh ibunya masing-masing." Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa nasab salah satunya dapat ditetapkan, dan keduanya berhak menerima warisan dengan jatah yang diterima anak. Masing-masing dari keduanya harus mengupayakan setengah dari nilainya (nilai kemerdekaan dirinya). Seperti itu pula yang dilakukan oleh kedua ibunya.

Asy-Syafi'i berkata: Apabila seorang pria mempunyai dua orang budak perempuan, dimana salah satu dari kedua budak perempuan ini tidak mempunyai suami, kemudian kedua budak perempuan tersebut melahirkan anak, kemudian pria tersebut mengakui bahwa salah satu dari dua anak tersebut merupakan anaknya, kemudian pria tersebut meninggal dunia, namun tidak diketahui manakah di antara kedua anak tersebut yang diakui sebagai anaknya, maka kami akan memperlihatkan kedua anak tersebut kepada para pakar nasab. Jika mereka menisbatkan salah satu dari kedua anak tersebut kepada pria itu, maka kami jadikan anak itu sebagai anak pria tersebut, dan kami menetapkan hak untuk menerima warisan baginya. Kami juga jadikan ibunya sebagai ummu walad yang berhak merdeka karena kematian pria tersebut. Namun kami akan tetap menjadikan budak perempuan lainnya sebagai budak.

Tapi jika tidak ada ahli nasab, atau ahli nasab ini ada, tapi mereka ragu, maka tak satu pun dari kedua anak tersebut yang kami tetapkan sebagai anak pria itu.

Kami akan mengundi keduanya. Siapa saja yang keluar dalam undian ini, maka dialah yang akan kami merdekakan. Begitu pula dengan ibunya, kami akan memerdekakan ibunya, karena statusnya sebagai ummu walad. Namun kami akan tetap menjadikan budak perempuan lainnya sebagai budak. Dasar dari pendapat ini terdapat di dalam kitab/pembahasan tentang pemberian kemerdekaan.

Jika seseorang menguasai sebuah rumah, kemudian sepupu orang itu mengemukakan bukti-bukti/saksi-saksi yang menunjukkan bahwa rumah tersebut merupakan kepunyaan kakek mereka berdua, sedangkan orang yang menguasai rumah tersebut mengingkari bukti-bukti itu, maka Abu Hanifah berkata, "Aku tidak akan memberikan putusan berdasarkan kesaksian para saksi tersebut, hingga mereka bersaksi bahwa sang kakek meninggalkan rumah tersebut sebagai warisan bagi ayah masing-masing dari mereka berdua, dan mereka (para saksi) juga mengatakan bahwa mereka tidak mengetahui adanya ahli waris lain selain mereka berdua (orang yang menguasai rumah tersebut dan sepupunya)."

Setelah itu, ayah orang ini (si sepupu) meninggal dunia dan meninggalkan rumah tersebut sebagai warisan baginya. Mereka tidak mengetahui adanya ahli waris lain selain dirinya.

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Aku akan memberikan putusan bagi mereka berdasarkan kesaksian para saksi tersebut. Aku juga akan menempatkan si sepupu itu di rumah tersebut, bersama orang yang menguasai rumah tersebut. Namun, mereka

berdua tidak boleh berbagi rata terhadap rumah itu, sampai ada bukti-bukti/saksi-saksi terkait siapa saja yang menjadi ahli waris atas warisan itu." Hal ini sebagaimana yang sudah saya jelaskan pada pendapat Abu Hanifah tadi.

Namun, menurut pendapat Ibnu Abi Laila, kedua orang itu tidak boleh berkata, "Kami tidak mengetahui (adanya ahli waris lain)."

Akan tetapi, menurut pendapat Ibnu Abi Laila, kedua orang itu harus berkata, "Tidak ada ahli waris lain selain mereka berdua."

Sementara Abu Yusuf berkata, "Aku akan menempatkan si sepupu di rumah tersebut, namun keduanya tidak boleh berbagi rata (terhadap rumah itu)."

Asy-Syafi'i berkata: Jika sebuah rumah dikuasai oleh seorang pria, kemudian sepupunya mengemukakan bukti-bukti/saksi-saksi yang menunjukkan bahwa rumah tersebut merupakan rumah kakek mereka berdua, yaitu ayah bagi ayah masing-masing dari mereka berdua, dan buki-bukti/saksi-saksi tersebut hanya menetapkan hal itu, sementara orang yang menguasai rumah tersebut mengingkari bukti-bukti/saksi-saksi tersebut, maka saya pasti memutuskan bahwa rumah tersebut merupakan milik kakek mereka berdua.

Namun saya tidak akan membagi rumah tersebut untuk mereka berdua, sampai ada bukti-bukti/saksi-saksi yang menunjukkan siapa saja yang berhak menerima warisan dari kakek mereka berdua, juga siapa saja yang menerima warisan dari ayah masing-masing dari mereka berdua.

Sebab saya tidak tahu mungkin saja ada ahli waris lain selain mereka berdua, atau ada pemberi piutang, atau penerima wasiat. Saya akan menerima kesaksian mereka (para saksi), jika mereka berkata, "Kakek keduanya meninggal dunia, dan meninggalkan rumah tersebut sebagai warisan bagi mereka berdua, karena tidak ada ahli waris lain selain mereka berdua."

Dengan kesaksian tersebut, mereka tidak menjadi saksi yang memberikan kesaksian atas dasar pengetahuan mereka. Sebab dalam hal ini, mereka semua memberikan kesaksian berdasarkan kenyataan sebenarnya, sebagaimana kesaksian mereka tentang nasab, juga seperti kesaksian mereka tentang kepemilikan, serta kesaksian mereka tentang keadilan (integritas) para saksi.

Namun saya tidak akan menerima kesaksian mereka, jika mereka berkata, "Kami tidak mengetahui adanya ahli waris lain selain fulan dan fulan." Kecuali jika mereka itu adalah orang-orang yang sangat mengenal terhadap sosok obyek dari kesaksian mereka, dimana biasanya mereka pasti mengetahui kalau ada ahli waris lain selain fulan dan fulan tersebut, misalnya mereka adalah kerabat, orang dekat, teman sepergaulan, tetangga atau yang lainnya.

Jika kondisi mereka seperti itu, maka saya akan menerima kesaksian mereka yang diberikan atas dasar pengetahuan semata. Karena makna dari kesaksian adalah kesaksian semata, dan makna dari pengetahuan adalah pengetahuan semata.

3150. Jika seseorang meninggal dunia dan meninggalkan istrinya, dan dia juga meninggalkan barang-barang yang ada di

dalam rumahnya, maka Abu Hanifah menceritakan dari Hammad, dari Ibrahim, bahwa dia berkata: Barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki, maka barang tersebut bagi laki-laki (suami). Barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum perempuan, maka barang tersebut untuk perempuan (istri). Barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki dan kaum perempuan, maka barang tersebut untuk yang masih hidup di antara keduanya, baik dia itu perempuan atau pun laki-laki (dalam kasus yang disebutkan di atas, barang ini adalah untuk si istri, karena dialah yang masih hidup).[208]

---

[208] Lih. *Al Atsar* karya Muhammad bin Al Hasan (hlm. 151-152, bab: Pria yang Meninggal Dunia dan Meninggalkan Istrinya, kemudian terjadi silang pendapat di antara kedua belah pihak tentang barang-barang yang ada di rumahnya), dari Abu Hanifah, dari Hammad, dari Ibrahim, dia berkata,

"Jika seorang pria meninggal dunia dan meninggalkan istrinya, maka barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum perempuan, maka barang tersebut untuk perempuan. Barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki, maka barang tersebut bagi laki-laki. Dan barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki dan kaum perempuan, maka barang tersebut untuk yang masih hidup di antara keduanya, karena dialah yang masih hidup.

Jika seorang pria meninggal dunia (dan meninggalkan suaminya), maka barang apa saja di dalam rumah yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki, maka barang itu bagi laki-laki (suami. Barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum perempuan, maka barang tersebut bagi kaum perempuan (istri). Dan barang apa saja yang diperuntukkan bagi laki-laki dan perempuan, maka barang itu bagi laki-laki (suami), karena dialah yang masih bertahan hidup.

Jika suami menceraikan istrinya, maka barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki dan kaum perempuan, maka barang tersebut bagi laki-laki (suami), karena dialah yang masih ada di rumah itu. Sementara istri akan keluar dari rumah. Ketika jika ada bukti-bukti yang menunjukkan bahwa barang tersebut untuk si istri, sehingga istri berhak mengambilnya."

Muhammad berkata, "Semua ini merupakan pendapat yang diambil oleh Abu Hanifah."

Muhammad juga berkata, "Tapi kami tidak mengambil pendapat ini. Akan tetapi pendapat yang kami ambil adalah, barang apa saja untuk kaum laki-laki, maka barang tersebut untuk laki-laki (suami). Dan barang apa saja yang diperuntukkan bagi kaum perempuan, maka barang tersebut untuk perempuan (istri). Dan barang apa saja yang akan menjadi miliki perempuan, maka barang tersebut untuk laki-laki (suami), dalam

Demikian pula ketika suami menjatuhkan cerai. Namun dalam kasus perceraian ini, orang yang tersisa (di dalam rumah) adalah suami. Pendapat inilah yang diambil oleh Abu Hanifah dan Abu Yusuf.

Setelah itu, Abu Yusuf berkata, "Tidak ada sesuatu untuk perempuan melainkan apa yang telah dipersiapkan untuk perempuan seperti dirinya dalam semua hal itu. Sebab, terkadang ada pria yang berprofesi sebagai pedagang, dan ia memiliki barang-barang perempuan dari barang dagangannya itu, atau ada pula pria pengrajin (barang-barang perempuan), atau barang tersebut merupakan barang gadaian milik orang lain."

---

keadaan bagaimana pun, baik dia meninggal dunia, menjatuhkan talak atau pun tidak menjatuhkan talak."

Muhammad berkata, "Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa semua barang tersebut adalah barang milik laki-laki (suami), baik yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki, yang diperuntukkan untuk kaum perempuan, maupun yang lainnya, kecuali pakaian perempuan (istri).

Sedangkan pendapat para fukaha lainnya selain Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa barang yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki, maka barang tersebut untuk kaum laki-laki (suami). Dan barang yang diperuntukkan bagi kaum perempuan, maka barang tersebut untuk perempuan (istri). Dan barang yang diperuntukkan bagi keduanya, maka barang tersebut untuk keduanya, dimana masing-masing mendapatkan setengahnya.

Pendapat itu pun dikemukakan oleh Zufar. Pendapat itu juga diriwayatkan dari Ibrahim An-Nakha'i.

Sebagian fukaha lainnya juga mengatakan, rumah tersebut adalah rumah istri, maka barang apapun yang ada di dalam rumah tersebut, baik yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki maupun bagi kaum perempuan, maka semua itu milik perempuan (istri).

Sementara sebagian fukaha lainnya mengatakan bahwa semua barang yang ada di dalam rumah, baik yang diperuntukan bagi kaum laki-laki maupun bagi kaum perempuan, juga yang lainnya, maka barang tersebut dibagi dua di antara mereka berdua, dimana masing-masing mendapatkan setengahnya.

Sebagian fukaha lainnya mengatakan bahwa perempuan (istri) diberikan barang-barang yang diperuntukkan bagi perempuan, yang sudah dipersiapkan oleh perempuan seperti dirinya. Semua barang yang tersisa di dalam rumah, maka semua itu untuk laki-laki (suami), jika si suami ini meninggal atau malah si istri."

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan, jika seseorang meninggal dunia atau menjatuhkan cerai, maka semua barang-barang yang ada di rumah adalah barang-barang pria tersebut, kecuali baju kurung, kerudung dan sejenisnya. Kecuali jika ada bukti-bukti yang menguatkan pengakuan salah satunya, bahwa barang-barang tersebut merupakan milik salah satunya."

Seandainya suami menceraikan istrinya di rumah istrinya, maka urusan keduanya seperti yang saya jelaskan kepadamu, di dalam pendapat keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila).

Asy-Syafi'i berkata: Apabila sepasang suami-istri berselisih tentang barang-barang di dalam rumah yang mereka tempati, baik perselisihan itu sebelum mereka berpisah atau pun setelah mereka berpisah, baik rumah tersebut milik si istri atau pun si suami, atau perselisihan itu setelah keduanya meninggal dunia, dimana yang berselisih tentang barang-barang tersebut ahli waris dari keduanyalah setelah keduanya meninggal dunia, atau ahli waris salah satunya saja yang memperselisihkan barang-barang tersebut, baik yang masih itu suami atau pun istri, maka semua itu hukumnya sama saja.

Siapa saja yang dapat memberikan bukti-bukti/saksi-saksi yang menunjukkan bahwa di antara barang-barang tersebut ada yang merupakan miliknya, maka barang terkait merupakan miliknya.

Sedangkan yang tidak dapat mengemukakan bukti-bukti/saksi-saksi atas hal itu, maka standar yang menurutku tidak mungkin dilalaikan oleh seorang pun karena sudah menjadi ijmak adalah, bahwa barang-barang tersebut merupakan milik keduanya secara bersama-sama, sehingga barang-barang tersebut dibagi dua

di antara mereka berdua, dimana masing-masing pihak mendapatkan setengahnya, setelah keduanya sama-sama bersumpah.

Jika ada yang berkata, "Bagaimana mungkin pria (suami) mendapatkan barang-barang seperti wewangian, kerudung dan baju kurung, sementara perempuan (istri) mendapatkan barang-barang seperti tombak, pedang dan baju besi?"

Maka dikatakan kepadanya, bahwa terkadang kaum laki-laki memiliki barang-barang perempuan, dan kaum perempuan pun memiliki barang-barang laki-laki. Bagaimana pendapat Anda jika laki-laki bisa mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa ia memiliki barang-barang yang diperuntukkan bagi kaum perempuan, dan juga sebaliknya, yakni perempuan bisa mengemukakan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa dia memiliki barang-barang yang diperuntukkan bagi kaum laki-laki. Bukankah masing-masing pihak diberikan putusan sesuai dengan bukti-bukti yang menguatkannya.

Jika dia berkata, "Benar demikian," maka dikatakan kepadanya, "Bukankah engkau sudah mengklaim bahwa keberadaan sesuatu di dalam kepemilikan dua pihak yang berselisih, maka sesuatu tersebut dihukumi sebagai hak milik keduanya, dimana masing-masing pihak mendapatkan setengahnya?

Jika dia berkata, "Benar demikian," maka dikatakan kepadanya, bukankah putusan itu sebagaimana yang ditetapkan bukti-bukti atau saksi-saksi? Jika dia berkata, "Benar demikian," maka dikatakan kepadanya, "Lalu mengapa engkau tidak memberlakukan ketentuan itu pada kasus sepasang suami istri yang berselisih tentang barang-barang itu, padahal barang-barang tersebut merupakan hak milik keduanya?

Jika engkau menggunakan asumsi-asumsi terhadap mereka dan meninggalkan kenyataan yang ada, maka bagaimana pendapatmu tentang tukang rempah-rempah dan tukang samak kulit yang sama-sama menguasai rempah-rempah dan barang-barang hasil samakan. Keduanya mengaku bahwa semua itu merupakan milik mereka berdua secara bersama-sama.

Jika engkau mengklaim bahwa engkau akan memberikan barang-barang hasil samakan itu kepada tukang samak, dan akan memberikan rempah-rempah itu kepada tukang rempah-rempah, maka dikatakan kepadamu, bagaimana pendapatmu tentang orang miskin dan orang kaya yang sama-sama mengajukan klaim kepemilikan yaqut dan permata?

Jika engkau mengaku akan memberikan permata itu kepada orang kaya, padahal permata tersebut berada dalam kepemilikan keduanya, berarti engkau telah menyalahi ketentuan umum.

Tapi, jika engkau mengaku bahwa engkau akan membagi permata tersebut di antara mereka berdua, dan tidak menggunakan asumsi terhadap mereka berdua, maka seharusnya seperti itulah pendapatmu tentang perselisihan barang-barang milik sepasang suami-istri yang dibahas di atas.

3151. Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang masuk Islam melalui orang lain, kemudian ia bersahabat dengannya dan mengikat perjanjian terhadapnya, kemudian dia meninggal dunia tanpa meninggalkan ahli waris, maka Abu Hanifah berkata, "Warisannya untuk orang lain itu. Demikianlah riwayat yang kami terima dari Rasulullah ﷺ, juga dari Umar bin Al Khaththab, dan

dari Ibnu Mas'ud." Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.[209]

---

[209] Lih. *Sunan Sa'id bin Manshur* (I/97-101, no. 200, pembahasan: Faraidh, bab: Orang yang Memeluk Islam atas Warisan sebelum Dibagikan), dari Isa bin Yunus, dari Muawiyah bin Yahya Ash-Shadafi, dari Al Qasim Asy-Syami, dari Abu Umamah, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, '*Barang siapa yang melalui dirinyalah seseorang memeluk Islam, maka dia berhak atas hak wala`-nya (orang yang masuk Islam)*.'"

Namun Muawiyah itu *dha'if.*

Diriwayatkan juga dari Isa bin Yunus, dari Al Ahwash bin hakim, dari Rasyid bin Sa'd, dia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, 'Barang siapa yang melalui dirinyalah seseorang memeluk Islam, maka dialah maulanya, dia berhak mewarisinya dan akulah yang menanggung kewajibannya'." (no. 201).

Diriwayatkan dari Ismail bin Ayyasy juga, dari Abdul Aziz bin Umar bin Abdil Aziz, dari Abdullah bin Mauhib, qadhi Palestina, dari Tamim Ad-Dari, dia berkata, "Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang seseorang yang memeluk Islam melalui orang lain? Rasulullah ﷺ kemudian menjawab, 'Orang lain itulah yang paling berhak atas hidup dan matinya (orang yang masuk Islam)'." (no. 204).

Takhrij hadits tersebut sudah dijelaskan pada no. 1759 pembahasan: Fara`idh, bab: Warisan.

Dari Ismail bin Ayyash, dia berkata: Aku bertanya kepada Ishaq bin Abdillah bin Abi Farwah, tentang seseorang yang memeluk Islam melalui orang lain?

Lalu Ishaq menjawab: Amr bin Syu'aib mengabarkan kepadaku bahwa Umar bin Al Khaththab menulis surat kepada Amr bin Al Ash, yang berisi, "Engkau mengirim surat kepadaku untuk mengajukan pertanyaan padaku tentang suatu kaum yang masuk Islam dalam kemudahan Islam, kemudian mereka meninggal dunia."

Umar melanjutkan, "Engkau angkat harta mereka itu ke Baitul Mal kaum Muslimin. Engkau juga menulis surat kepadaku untuk bertanya padaku tentang seorang yang masuk Islam, lalu ia berhubungan baik dengan suatu kaum dan mengikat tali persaudaraan dengan mereka, sementara ia tidak mempunyai kerabat di tengah mereka, dan mereka pun tidak menyusahkannya. Maka berikanlah warisannya kepada orang yang membina dan mengikat hubungan baik."

Lih. *Mushannaf Abdurrazzaq* (X/307-308, no. 19199, pembahasan: Fara`idh, bab: Sekutu), dari Ibnu Juraij, dari Amr bin Syu'aib, dia berkata, "Umar bin Al Khaththab memutuskan bahwa barang siapa yang menjadi sekutu atau pendukung suatu kaum, dimana mereka menanggung dan memberikan bantuan kepadanya, maka warisannya untuk mereka, jika ia tidak memiliki ahli waris yang diketahui."

Lih. *Al Atsar* karya Abu Yusuf (hlm. 170, pembahasan: Faraid), dari Abu hanifah, dari Muhammad bin Qais, dari Masruq, bahwa seorang pria dari penduduk Yordania membina hubungan baik dengan sepupunya, dan juga masuk Islam melalui tangan sepupunya. Pria tersebut kemudian meninggal dunia dan meninggalkan harta.

Lalu dia (sepupu Masruq) bertanya kepada Ibnu Mas'ud tentang hal itu. Maka Ibnu Mas'ud memerintahkannya untuk mengonsumsi harta warisan pria tersebut.

Sedangkan Ibnu Abi Laila tidak memberikan warisannya sedikit pun kepada orang lain itu.

3152. Mutharif meriwayatkan dari Asy-Sya'bi, bahwa dia berkata, "Tidak ada hak wala, kecuali bagi yang memiliki kesenangan (orang yang memerdekakan)."[210]

3153. Al-Laits bin Muslim meriwayatkan dari Abu Al Asy'ats Ash-Shan'ani, dari Umar bin Al Khaththab, bahwa dia ditanya tentang seorang pria yang masuk Islam melalui orang lain, kemudian dia meninggal dunia dan meninggalkan harta, maka hartanya itu untuk orang yang mengislamkannya. Tapi jika orang yang mengislamkannya itu tidak mau, maka untuk Baitul Maal.[211]

3154. Abu Hanifah berkata: Dari Ibrahim bin Muhammad, dari ayahnya, dari Masruq, bahwa seorang pria dari penduduk bumi membina hubungan baik dengan sepupunya, kemudian dia meninggal dunia dan meninggalkan harta, lalu mereka

---

Lih. *Al Atsar* karya Muhammad (hlm. 153, bab: Warisan untuk Maula), dari Abu Hanifah, dari Muhammad bin Qais Al Hamdani, dia berkata, "Seorang pria dari kalangan Ahlu Dzimmah datang menghadap ..." Lalu perawi menyebutkan atsar seperti sebelumnya.

[210] Lih. *Sunan Sa'id bin Manshur* (I/100, pembahasan: yang telah disebutkan), dari Husyaim, dari Mutharif, dari Asy-Sya'bi, dia mengatakan bahwa dirinya ditanya tentang seorang pria yang masuk Islam melalui bimbingan orang lain, apakah orang lain mewarisinya?

Dia menjawab, "Tidak ada hak wala` melainkan bagi pemilik kesenangan (orang yang memerdekakan). Hartanya bagi kaum muslimin, dan tanggungannya, menurutku, menjadi tanggungan mereka." Lih. no. 207.

[211] Lih. no. 3151 pada bab ini.

menanyakan kepada Ibnu Mas'ud tentang hal itu. Ibnu Mas'ud berkata, "Hartanya bagi sepupunya."[212]

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang masuk Islam melalui bimbingan orang lain, dan ia membina hubungan baik dengan orang lain itu, kemudian dia meninggal dunia, maka harta warisannya bukan untuk orang lain itu. Sebab Nabi ﷺ bersabda, "*Hak wala` itu untuk yang memberikan kemerdekaan.*" Hal ini menunjukkan pada dua makna:

Pertama, hak *wala`* hanya milik orang yang memberikan kemerdekaan.

Kedua, hak *wala`* tidak dapat dipindahkan dari orang yang memberikan kemerdekaan. Hal ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang pembahasan hak *wala`*.

18. Bab: Para Penerima Wasiat

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan wasiat kepada orang lain, kemudian orang yang diberi wasiat ini meninggal dunia dan ia memberi wasiat kepada orang lain lagi, maka Abu Hanifah berkata, "Orang lain lagi ini merupakan penerima wasiat dari dua orang sekaligus." Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil. Seperti itulah riwayat yang kami terima dari Ibrahim.

---

[212] Lih. *takhrij* no. 3151.

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Orang lain lagi ini merupakan penerima wasiat dari orang yang memberikan wasiat kepadanya, dan tidak menjadi penerima wasiat dari pemberi wasiat pertama. Kecuali jika orang lain (penerima wasiat pertama) memberikan wasiat pemberi wasiat pertama kepadanya. Jika demikian yang terjadi, maka ia menjadi penerima wasiat dari keduanya sekaligus."

Abu Yusuf berkata, "Ia tidak menjadi penerima wasiat bagi pemberi wasiat pertama, kecuali jika yang kedua mengatakan, aku sudah mewasiatkan kepadamu mengenai segalanya'. Atau, yang kedua menyebutkan wasiat yang lain."

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan wasiat kepada seseorang (lainnya), kemudian orang yang diberi wasiat itu meninggal dunia dan dia mewasiatkan harta dan anaknya, serta wasiat yang diberikan orang pertama untuk dirinya kepada orang lain, maka dengan menerima wasiat dari penerima wasiat pertama itu, orang ketiga atau penerima wasiat kedua ini tidak menjadi penerima wasiat dari pemberi wasiat pertama.

Ia hanya menjadi penerima wasiat dari orang kedua (penerima wasiat pertama), yang sudah memberikan wasiat kepadanya. Itu karena pemberi wasiat pertama hanya ridha untuk memberikan wasiat kepada orang kedua (penerima wasiat pertama), dan tidak ridha untuk memberikan amanah (wasiat) kepada orang setelahnya (orang ketiga/penerima wasiat kedua).

Seorang penerima wasiat, biasanya kondisinya jauh lebih lemah daripada seorang wakil. Namun apabila seseorang memberikan mandat wakil kepada seseorang lainnya untuk melakukan sesuatu, maka orang yang menjadi wakil ini tidak boleh

menyerahkan mandat wakil lagi kepada orang lain terkait tugas yang diberikan kepada dirinya, untuk memastikan hak.

Seandainya pemberi wasiat pertama berpesan kepada penerima wasiat darinya, "Engkau boleh untuk mewasiatkan apa yang diwasiatkan untukmu ini kepada orang yang engkau nilai pantas," kemudian penerima wasiat darinya mewasiatkan harta peninggalannya kepada orang lain, maka orang lain atau penerima wasiat kedua ini tidak menjadi penerima wasiat dari pemberi wasiat pertama. Dia tidak bisa menjadi penerima wasiat dari pemberi wasiat pertama, sampai penerima wasiat pertama mengatakan kepadanya, "Aku sudah mewasiatkan kepadamu harta peninggalan si fulan." Jika sudah demikian, maka ketika itulah penerima wasiat kedua ini menjadi penerima wasiat dari pemberi wasiat pertama.

3155. Asy-Syafi'i berkata: Seandainya orang yang menerima wasiat berupa harta anak-anak yatim menggunakan harta mereka itu untuk berbisnis untuk keuntungan mereka, atau menyerahkan harta mereka kepada orang lain secara *mudharabah*, maka Abu Hanifah berkata, "Hal tersebut diperbolehkan, baik merugikan maupun menguntungkan mereka. Seperti itulah riwayat yang kami terima dari Ibrahim An-Nakha'i."[213]

---

[213] Lih. *Al Atsar* karya Abu Yusuf (173, pembahasan: Wasiat), dari Abu Hanifah, dari Hammad, dari Ibrahim, dia berkata, "Penerima wasiat berupa harta anak yatim harus menimbang-nimbang.

Jika ia berpendapat untuk membelanjakan hartanya kepada barang dagangan, atau memberikannya kepada orang lain secara mudharabah, atau membelikannya kepada sesuatu untuk si yatim, atau menjualnya (untuk dibelikan kepada sesuatu untuk si yatim), atau mengambil sendiri harta si yatim dengan akad mudharabah, maka dia dapat melakukan itu."

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Tidak boleh merugikan mereka, dan penerima wasiat harus memberikan pertanggungan atas tindakannya itu."

Ibnu Abi Laila juga berkata, "Anak-anak yatim tersebut wajib mengeluarkan zakat dari hartanya. Jika zakat ini dikeluarkan oleh penerima wasiat atasnama mereka, maka ia harus menanggungnya."

Abu Hanifah berkata, "Anak yatim tidak wajib berzakat, sampai dia baligh. Tidakkah engkau melihat bahwa dia tidak wajib shalat, dan tidak ada kewajiban apa pun atas dirinya." Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menerima wasiat untuk mengelola harta peninggalan seseorang yang meninggal dunia, maka yang paling saya sukai adalah ia menggunakan harta tersebut untuk berbisnis demi keuntungan mereka. Jika yang lebih saya sukai adalah menggunakan hartanya itu untuk berbisnis demi keuntungan mereka, maka menurut saya, penggunaan harta tersebut untuk bisnis tidak boleh dilakukan dengan ceroboh. Apabila penerima wasiat tidak ceroboh, maka ia tidak harus menanggungnya jika ada kerugian.

3156. Umar bin Al Khaththab pernah menggunakan harta yatim yang dikelolanya untuk berbisnis (untuk keuntungan anak yatim tersebut).[214]

---

214 Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (IV/390, pembahasan: Jual-beli dan putusan, bab: Ihwal harta anak yatim yang diberikan (kepada orang lain) secara *mudharabah*), dari Ibnu Abi Za`idah dan Waki', dari Abdullah bin Humaid, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Umar bin Al Khaththab menyerahinya harta anak yatim secara mudharabah, kemudian dia mengembangkannya dan mendapatkan

3157. Aisyah juga menggunakan harta anak keturunan Muhammad bin Abi Bakr untuk membeli barang dagangan di bidang kelautan, (yang kemudian dijual lagi untuk mencari keuntungan bagi mereka). Saat itu, mereka adalah anak-anak yatim. Aisyah mengurus mereka dan menunaikan zakat dari harta mereka.

Wali anak yatim harus mengeluarkan zakat dari seluruh harta mereka, sebagaimana ia harus mengeluarkannya dari dirinya sendiri. Tidak ada perbedaan antara yatim yang masih kecil dan yang sudah besar lagi baligh terkait kewajiban atas keduanya.

Wali yatim juga harus memberikan harta si yatim sebagai denda atas kewajiban yang dibebankan kepadanya (yatim) karena kejahatan yang dilakukannya, seandainya dia melakukan kejahatan, atau sebagai biaya untuk kebaikannya.[215]

(keuntungan), lalu ia membagikan kelebihan (keuntungan)nya kepada Umar, kemudian keduanya berpisah.

Diriwayatkan juga dari Hafsh bin Ghiyats, dari Daud, dari Asy-Sya'bi, bahwa Umar bin Al Khaththab menyimpan harta anak yatim, kemudian Umar menyerahkan harta itu kepadanya secara *mudharabah*, untuk digunakan di bidang usaha kelautan.

HR. Ath-Thabarani (I/251, pembahasan: Zakat, bab: Zakat Harta Anak Yatim dan Menggunakan Hartanya untuk Berbisnis Demi Keuntungan mereka), dari Malik, bahwa ia menerima riwayat dari Umar bin Al Khaththab, bahwa Umar berkata, "Gunakanlah harta anak-anak yatim untuk berbisnis, agar harta mereka tidak berkurang karena dikurangi pengeluaran zakat."

[215] HR. Ath-Thabarani dalam pembahasan yang telah disebutkan, dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari ayahnya, bahwa ia berkata, "Aisyah dulu merawatku dan saudaraku yang yatim dalam asuhannya. Dia mengeluarkan zakat dari harta kami."

Diriwayatkan dari Malik, ia menerima riwayat bahwa Aisyah, istri Nabi, pernah memberikan harta anak-anak yatim yang ada dalam asuhannya kepada orang yang akan membisniskannya untuk keuntungan mereka.

Lih. *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* dalam pembahasan yang telah disebutkan, dari Ali bin Mushir, dari Yahya bin Sa'id, dari Al Qasim, dia berkata, "Ada beberapa orang anak yatim dalam asuhan Aisyah. Dia biasa mengeluarkan zakat harta kami dan membelanjakan harta kami ke barang-barang dagangan di bidang kelautan (untuk mendapatkan keuntungan bagi kami)."

3158. Asy-Syafi'i berkata: Abdul Majid bin Abdil Aziz mengabarkan kepada kami dari Ma'mar bin Rasyid, dari Ayyub bin Abi Tamimah dari Muhammad bin Sirin, bahwa Umar bin Al Khaththab berkata kepada seorang pria, "Kami menyimpan harta anak yatim, yang akan cepat habis karena zakat."

Perawi kemudian menyebutkan bahwa Umar menyerahkan harta tersebut kepada seorang pria, untuk digunakan modal perniagaan (demi mencari keuntungan untuk si yatim).[216]

Asy-Syafi'i berkata: Ada kalanya sang perawi berkata: Secara *mudharabah*, dan ada kalanya pula berkata: *badha'ah* (harta anak yatim itu digunakan untuk membeli produk barang dagangan untuk dijual kembali, agar memperoleh keuntungan bagi si yatim)

Sebagian orang mengatakan, tidak ada kewajiban zakat pada harta anak yatim yang berupa dinar dan dirham, namun ada kewajiban zakat pada tanamannya, dan ia juga harus membayar zakat fitrah, serta harus membayar denda kriminal yang wajib dibayarnya dari hartanya.

Mereka berargumentasi dengan mengatakan bahwa tidak ada kewajiban shalat atas anak yatim (yang belum baligh).

Namun seandainya tidak adanya kewajiban shalat atas anak yatim (yang belum baligh) itu menggugurkan kewajiban zakat atas dirinya, berarti itu menyalahi perkataan mereka, sebab mereka mengklaim bahwa anak yatim juga wajib mengeluarkan zakat fitrah dan zakat tanaman. Saya sudah menjelaskan permasalahan ini pada pembahasan zakat.

Lih. no. 791 pembahasan: Zakat, bab: Zakat pada Harta Anak Yatim.

[216] Lih. no. 790 pembahasan: Zakat, bab: Zakat pada Harta Anak Yatim.

Asy-Syafi'i berkata: Jika penerima wasiat dari seseorang yang sudah meninggal dunia —sementara ahli waris dari orang yang sudah meninggal dunia ini ada yang sudah besar dan ada pula yang masih kecil, dan orang yang meninggal dunia ini pun tak meninggalkan utang sepeser pun, bahkan ia juga tidak mengeluarkan wasiat— menjual salah satu rumah si mayit, maka Abu Hanifah mengatakan dalam kasus tersebut, "Penjualannya sah atas nama ahli waris yang masih kecil maupun yang sudah dewasa."

Sementara Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa penjualan itu diperbolehkan atas nama ahli waris yang kecil dan yang besar, jika memang sang penerima wasiat tersebut harus menjual rumah itu.

Abu Yusuf berkata, "Penjualannya atas nama ahli waris yang masih kecil itu sah dalam hal apa pun, apakah harus atau pun tidak. Namun penjualannya terhadap rumah tersebut atas nama ahli waris yang sudah besar tidak sah sedikit pun, jika si mayit tidak mewasiatkan untuk menjual sesuatu yang harus dijual, atau jika dia tidak, dia tidak mempunyai utang.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang pria meninggal dunia dan sebelumnya ia berwasiat kepada seorang pria lainnya, dan ia juga meninggalkan ahli waris yang sudah baligh dan pintar, dan ahli waris yang masih kecil, namun ia tidak mengeluarkan wasiat apa pun dan tidak punya utang sepeser pun, kemudian pria yang menerima wasiat darinya itu menjual rumah yang ditinggalkannya, maka penjualan rumah tersebut atas nama ahli waris yang sudah besar hukumnya batil (tidak sah).

Sedangkan penjualannya atas nama ahli waris yang masih kecil perlu dikaji lebih jauh:

Jika ia menjual atas nama mereka sesuatu yang tidak mendatangkan kebaikan bagi penghidupan mereka kecuali dengan menjualnya, atau ia menjual (sesuatu) itu karena mempertimbangkan kebaikan dengan penjualan yang mendatangkan kebahagiaan, maka penjualan ini merupakan penjualan yang diperbolehkan (sah). Namun jika ia melakukan penjualan atas nama mereka itu bukan karena salah satu dari kedua pertimbangan tersebut, dan bukan pula karena suatu perkara yang harus dilakukan untuk mereka, maka penjualan yang dilakukannya itu tertolak.

Jika kami memerintahkan sang penerima wasiat—apabila di tangannya ada uang dinar atau dirham—untuk membeli rumah bagi mereka dengan uang tersebut, maka kami tak memperbolehkannya menjual rumah, kecuali karena sejumlah alasan yang telah saya sebutkan.

19. Bab: Persekutuan, Memerdekakan Budak dan Lainnya

Asy-Syafi'i berkata: Apabila dua orang pria berserikat dalam syirkah *mufawadhah* (syirkah atau persekutuan dengan hak dan kewajiban yang sama di antara para pemegang sahamnya), dan salah satunya memiliki saham sebanyak seribu dirham, sementara yang lainnya memiliki saham lebih besar dari itu, maka Abu Hanifah berkata, "Ini bukanlah (syirkah) *mufawadhah*." Pendapat inilah yang dia ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Ini merupakan (syirkah) mufawadhah yang diperbolehkan. Dan harta tersebut di antara mereka berdua, setengah-setengah."

Asy-Syafi'i berkata: Syirkah *mufawadhah* adalah syirkah yang batil, dan saya tidak mengetahui sesuatu dari dunia ini yang hukumnya akan menjadi batil, apabila syirkah *mufawadah* ini tidak batil. Kecuali jika dua orang yang bersekutu dalam syirkah ini menganggap *mufawadhah* mereka ini sebagai penggabungan harta dengan harta, mengelolanya agar berkembang, kemudian membagi keuntungan yang dihasilkan.

Jika ini yang dimaksud dari makna *mufawadhah* tersebut, maka hukumnya tidak masalah. Syirkah inilah yang disebut oleh sejumlah orientalis dengan syirkah *inan.*

Apabila dua orang bersekutu dalam syirkah mufawadhah, dan keduanya sama-sama mensyaratkan bahwa *mufawadhah* menurut keduanya adalah sesuai dengan pengertian ini, maka syirkah ini hukumnya *shahih*, dan sesuatu yang diperoleh oleh salah satu dari keduanya dari selain harta yang mereka gabungkan, baik dari perniagaan, sewa-menyewa, penemuan harta terpendam, hibah atau yang lainnya, maka sesuatu tersebut menjadi hak miliknya sendiri, tidak dibagi dengan sekutunya.

Tapi jika keduanya mengklaim bahwa syirkah *mufawadhah* menurut keduanya menjadikan keduanya sekutu dalam semua hal yang mereka dapatkan, apa pun bentuknya, karena adanya harta gabungan tersebut maupun karena hal lainnya, maka syirkah tersebut merupakan syirkah yang *fasid* (tidak sah).

Saya tidak mengetahui perjudian melainkan dalam syirkah ini atau yang lebih kecil darinya, misalnya seseorang berkongsi

dengan modal dua ratus dirham, kemudian salah satunya menemukan harta terpendam, kemudian harta tersebut menjadi milik keduanya.

Tidakkah Anda melihat bahwa jika keduanya menetapkan syarat ini tanpa adanya penggabungan harta yang dilakukan oleh keduanya, apakah pemberian bagian ini diperbolehkan?

Jika seseorang mengatakan bahwa pemberian bagian itu tidak diperbolehkan, karena itu merupakan pemberian yang tidak diharuskan kepada si penerima maupun si pemberi, dan merupakan sesuatu yang tidak diketahui oleh salah satu dari keduanya, maka apakah ia akan membolehkan pemberian bagian itu hanya karena uang dua ratus dirham yang mereka gabungkan?

Jika mereka menganggap itu sebagai jual-beli, maka itu merupakan jual-beli atas sesuatu yang tidak diketahui, dan jual-beli atas sesuatu yang tidak diketahui itu tidak diperbolehkan.

Bagaimana pendapat Anda tentang seseorang yang diberi sesuatu atas dasar hibah, atau mempekerjakan dirinya kepada orang sehingga mendapatkan imbalan dari pekerjaannya itu, mungkinkah orang lain menjadi sekutunya pada imbalan yang diterimanya itu? Sungguh, mereka menolak hal ini, atau bahkan yang lebih kecil dari hal ini.

Asy-Syafi'i berkata: Jika ada seorang budak dimiliki oleh dua orang pria, kemudian salah satunya—karena berkecukupan—memerdekakan budak tersebut sesuai dengan bagiannya, maka menurut Abu Hanifah, sekutunya yang tidak memerdekakan budak tersebut diberikan hak untuk memilih:

(1) Apakah dia memerdekakan budak tersebut sesuai dengan bagiannya, sebagaimana yang dilakukan oleh partnernya, atau

(2) Mempersilakan budak tersebut untuk bekerja guna melunasi sebagian dari nilai dirinya yang masih tergadai, dan hak *wala* `-nya menjadi milik kedua orang yang bersekutu itu, atau

(3) Akan meminta sekutunya menanggung dan mengeluarkan bagiannya pada budak yang dimerdekakan tersebut, sebesar separuh dari nominal budak tersebut, dan hak *wala* `-nya menjadi milik sekutunya secara utuh, karena dialah yang memerdekakan budak tersebut.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa budak tersebut telah merdeka sepenuhnya, ketika ia dimerdekakan oleh orang pertama. Dan orang pertama harus menyerahkan separuh dari nominal budak tersebut kepada sekutunya, dan sekutunya tidak boleh mengambil nominal ini dari budak tersebut.

Orang yang pertama kali memerdekakan sang budak adalah pemegang hak *wala* ` dari budak tersebut. Dan sekutunya tidak dipersilakan untuk memilih apakah akan memerdekakan budak tersebut atau mempekerjakannya supaya dapat mengeluarkan separuh dari nilai dirinya.

Seandainya orang yang memerdekakan budak tersebut miskin, maka budak tersebut harus bekerja dan berusaha untuk melunasi kewajibannya terhadap sekutu yang belum memerdekakan dirinya, yaitu sebesar setengah dari nominal dirinya.

Namun, sang budak berhak meminta pengembalian nominal ini kepada orang yang pertama kali memerdekakannya,

dan hak *wala`* atas dirinya menjadi milik orang ini sepenuhnya. Sementara sekutunya yang tidak memerdekakan budak tersebut, ia harus memerdekakan budak itu.

Ibnu Abi Laila mengatakan, jika seseorang memerdekakan sebagian dari seorang budak, berarti ia memerdekakannya sepenuhnya, karena budak tersebut tidak bisa dibagi-bagi sehingga sebagiannya merdeka dan sebagian lainnya masih berstatus budak. Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) ambil.

Apakah engkau melihat bagian dari budak tersebut yang sudah dimerdekakan oleh orang yang memerdekakan itu, masihkah bagian tersebut berstatus budak? Jika ia masih berstatus budak, maka dia harus memerdekakannya. Sebab, bagaimana mungkin status merdeka dan budak menyatu pada diri seseorang yang sudah dimerdekakan.

Tidakkah engkau melihat bahwa tidak mungkin menyatu pada diri seorang wanita status sudah diceraikan dan belum diceraikan atau masih menjadi istri dari suaminya? Demikian pula dengan budak. Pendapat inilah yang dia (Ibnu Abi Laila) ambil, kecuali dalam satu masalah, yaitu seorang hamba tidak berhak meminta pihak yang pertama kali memerdekakannya, untuk mengembalikan nominal yang diberikannya untuk melunasi kewajibannya.

Sedangkan Abu Hanifah mengatakan bahwa sebagian dari budak tersebut tidak dapat dimerdekakan, bila sebagian lainnya masih berstatus budak. Semua ini masih berada pada posisi sebagai budak, selama masih ada unsur perbudakan pada diri budak tersebut, atau dia berusaha untuk mengeluarkan nominal dirinya (yang belum termerdekakan).

Bagaimana pendapatmu jika sang sekutu yang tidak memerdekakan budak tersebut berkata, "Bagian sekutuku dari budak tersebut memang sudah dimerdekakan, sedangkan bagianku belum?" Dapatkah sang sekutu itu memerdekakan bagian yang bukan miliknya? Apabila dia hanya dapat memerdekakan bagian yang hanya menjadi miliknya, maka bagaimana mungkin dia dapat memerdekakan bagian yang bukan merupakan miliknya? Dan mungkinkah terjadi kemerdekaan karena pemberian seseorang, yang memerdekakan bagian yang bukan miliknya?"

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang budak dimiliki oleh dua orang melalui persekutuan, kemudian salah satunya memerdekakan bagiannya pada budak tersebut, maka apabila yang memerdekakan itu kaya sehingga ia bisa menyiapkan dana untuk mengeluarkan yang bukan bagiannya, berarti budak tersebut merdeka seutuhnya. Hak *wala* ` atas budak tersebut bagi orang yang memerdekakannya pertama kali. Dalam hal ini, tidak ada hak memilih bagi tuan budak tersebut yang belum memerdekakannya.

Namun apabila yang memerdekakan itu miskin, maka bagian pertama dari budak tersebut merdeka, sedangkan bagian kedua tetap menjadi hak milik tuannya. Tidak ada keharusan untuk mempekerjakan budak ini (guna melunasi kewajibannya terkait kemerdekaannya). Hal ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang memberikan kemerdekaan berikut dengan dalil-dalilnya.

Hanya saja, pada pembahasan tentang pemberian kemerdekaan ini kami menemukan keterangan tambahan yang tidak pernah kami dengar sebelumnya terkait dengan hujjah mereka. Sebab, di dalam pembahasan ini disebutkan bahwa salah satu dari hujjah mereka (orang-orang yang berpendapat seperti

yang telah disebutkan di atas) adalah, bagaimana mungkin seseorang sebagiannya merdeka dan sebagiannya lagi budak? Itu tidak mungkin terjadi, sebagaimana halnya tidak mungkin seorang wanita sebagian dari dirinya sudah diceraikan dan sebagian lainnya tidak diceraikan.

Jika seseorang mengklaim bahwa mungkin saja seorang budak laki-laki memiliki status budak dan status merdeka pada saat yang sama, karena dianalogikan kepada perempuan. Maka dikatakan kepadanya: Bolehkah seorang pria menikahi sebagian diri perempuan? Jika dia mengatakan tidak boleh (tidak sah), dan perempuan harus dinikahi seutuhnya atau tidak dinikahi seutuhnya, maka dikatakan kepadanya, bolehkah seseorang membeli sebagian diri budak? Jika dia mengatakan boleh, maka dikatakan kepadanya: Dari mana perbedaan antara budak laki-laki dan perempuan tersebut?

Dikatakan pula kepadanya, bolehkah suami menulis akad *mukatabah* atas perceraian istrinya, dan si suami menjadi orang terlarang terhadap istrinya, sampai si istri melunasi akad *kitabah* tersebut atau tidak mampu melunasinya? Jika dia mengatakan tidak, maka dikatakan, bolehkah hal ini dilakukan terhadap budak laki-laki?

Jika dia mengatakan boleh, maka dikatakan mengapa engkau menyatukan/menyamakan di antara keduanya? Jika dia mengatakan, keduanya tidak menyatu/sama, maka dikatakan, demikian pula keduanya tidak menyatu, ketika engkau menyatukan/menyamakan di antara keduanya.

Dikatakan pula kepadanya: Mungkinkah seorang perempuan dimiliki oleh dua pria, sebagaimana halnya seorang budak

laki-laki dimiliki oleh dua orang pria, dan suami perempuan tersebut berhak menghibahkannya kepada pria lain sehingga menjadi istri dari pria lain tersebut, sebagaimana halnya jika budak laki-laki tersebut diberikan kepada orang lain maka ia menjadi milik orang yang diberi itu?

Jika dia mengatakan tidak boleh, maka dikatakan lalu mengapa wanita disamakan kepada seorang budak, dan dikatakan, bagaimana pendapatmu tentang seorang budak yang pernah dimerdekakan satu kali, bukankah tuannya berhak untuk memperbudaknya lagi, sebagaimana halnya seorang pria yang pernah menceraikan istrinya sekali berhak untuk merujuk istrinya tersebut.

Jika dia mengatakan tidak boleh, maka dikatakan bahwa kami tidak mengetahui qiyas yang lebih jauh dari *maqis alaih* melebihi qiyas yang dia ungkapkan.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang budak dimiliki oleh dua orang pria, kemudian salah satunya melakukan akad *mukatabah* terhadap budak tersebut tanpa seizin dan seridha temannya, kemudian temannya itu mengingkari akad *mukatabah* tersebut, sebelum budak yang kepadanya dilakukan akad *mukatabah* itu melunasi kewajibannya, maka Abu Hanifah mengatakan, akad *mukatabah* tersebut batil (tidak sah), dan bagi temannya berhak untuk menolak akad *mukatabah* tersebut, karena itu merupakan manfaat yang akan sampai kepadanya. Namun hal itu tidak boleh dilakukan tanpa seizin temannya. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa akad *mukatabah* tersebut diperbolehkan (sah), dan sang sekutu tidak berhak untuk menolak akad tersebut.

Seandainya sang sekutu memerdekakan budak tersebut, maka menurut pendapat Ibnu Abi Laila, pemberian kemerdekaan ini batal (tidak sah), sampai dia mengkaji apa yang harus dilakukannya pada akad *mukatabah*. Jika dia menunaikannya kepada sahabatnya, maka budak tersebut merdeka, dan orang yang melakukan akad *mukatabah* tersebut harus menanggung setengah dari nominal budak tersebut yang diberikan kepada sahabatnya. Namun orang yang memerdekakan ini berhak untuk mendapatkan hak *wala* ` dari budak tersebut.

Sementara Abu Hanifah mengatakan bahwa pemberian kemerdekaan tersebut diperbolehkan (sah). Namun budak yang kepadanya dilakukan akad *mukatabah* tersebut diberikan hak pilih. Jika menghendaki, maka dia dapat membatalkan akad *kitabah* tersebut dan tidak melanjutkannya. Namun jika dia ingin, maka dia berhak untuk mengupayakan pelunasan kewajibannya.

Jika dia ternyata tidak mampu melakukannya, maka sekutu dari orang yang melakukan akad *mukatabah* tersebut berhak untuk meminta pertanggungan kepada orang yang memerdekakan (atau melakukan akad *mukatabah*) terhadap budak tersebut, jika orang yang memerdekakan/melakukan akad *mukatabah* ini kaya. Tapi jika sang sekutu itu menghendaki hal lain, maka dia dapat meminta budak tersebut untuk bekerja guna melunasi kewajiban-nya atas kemerdekaan dirinya, yaitu memberikan separoh dari nominal dirinya kepada sang sekutu. Namun jika sang sekutu memiliki keinginan lain lagi, maka dia berhak untuk memerdeka-kan budak tersebut.

Jika sang sekutu meminta pertanggungan kepada orang yang melakukan akad *mukatabah* tapi miskin itu, maka dia berhak

untuk meminta pengembalian setengah dari nominal budak tersebut kepada sang budak, sesuai dengan pertanggungannya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang budak dimiliki oleh dua orang pria, kemudian salah satunya melakukan akad *mukatabah* terhadap bagiannya dari budak tersebut tanpa seizin dan seridha temannya, maka akad *mukatabah* tersebut batal, dan apa yang diambil dari budak tersebut menjadi hak dua orang yang bersekutu pada pemilikan budak tersebut, selama budak tersebut belum melunasi seluruh kewajibannya karena adanya akad *mukatabah*.

Tapi jika dia sudah melunasi seluruh kewajibannya karena akad *mukatabah*, maka separoh dari budak tersebut termerdekakan. Dan orang yang melakukan akad *mukatabah* terhadap budak tersebut sama dengan orang yang memulai pemberian kemerdekaan terhadap budak yang dimiliki oleh dirinya dan orang lain melalui persekutuan.

Jika sang pelaku akad *mukatabah* ini kaya, maka dia dapat memerdekakan budak tersebut sepenuhnya. Tapi jika dia miskin, maka dia hanya perlu memerdekakan bagian yang bisa ia merdekakan.

Seandainya akad *mukatabah* tersebut ditolak sebelum adanya pembayaran, maka budak tersebut menjadi hak milik mereka berdua, sebagaimana awalnya. Tapi jika orang lain yang sebelumnya tidak melakukan akad *mukatabah* itu kemudian memerdekakan budak tersebut sebelum adanya pembayaran, maka seketika itu pula sebagian dari budak tersebut menjadi merdeka.

Jika orang lain yang sebelumnya tidak melakukan akad *mukatabah* namun kemudian memerdekakan budak tersebut kaya,

maka dia dapat menanggung separuh dari nominal budak tersebut yang masih tersisa, yaitu setengah dari nominal budak tersebut. Karena akad *kitabah* dalam kasus ini sudah batil (batal), dan yang ada adalah akad pemberian kemerdekaan secara murni.

Saya tidak akan memberikan hak pilih kepada budak tersebut, karena akad *mukatabah* dalam masalah ini sudah batal.

Jika orang lain yang sebelumnya tidak melakukan akad *mukatabah* namun kemudian memerdekakan budak tersebut miskin, maka dia cukup memerdekakan bagian yang mampu dia merdekakan. Dalam hal ini, akad *mukatabah* antara budak tersebut dengan sekutunya menjadi batil (batal), kecuali jika pemilik budak tersebut ingin memperbaruinya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang budak dimiliki oleh dua orang pria, kemudian salah satu dari keduanya melakukan akad *mudabbar*ah terhadapnya, maka Abu Hanifah mengatakan, pihak lain (yang tidak melakukan akad *mudabbar*ah) tidak berhak menjual budak tersebut, karena unsur kemerdekaan sudah masuk ke dalam diri budak tersebut. Pendapat itulah yang dia (Abu Hanifah) ambil. Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pihak lain itu berhak untuk menjual bagiannya pada budak tersebut.

Jika salah satu dari dua pihak yang terikat syirkah mufawadhah menerima warisan, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa warisan tersebut hanya bagi yang menerima saja. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) ambil. Abu Hanifah juga mengatakan bahwa syirkah mufawadhah tersebut batal, apabila dia telah menerima warisan tersebut.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa warisan tersebut dibagi dua di antara mereka berdua, dimana masing-masing pihak mendapatkan setengahnya.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang budak dimiliki oleh dua orang pria, kemudian salah satunya melakukan akad *mudabbar*ah terhadap budak tersebut, maka bagi pihak lainnya berhak untuk menjual bagiannya dari budak tersebut. Karena menurut saya, akad *mudhabarah* tersebut hanyalah sebuah wasiat.

Demikian pula terhadap pihak yang melakukan akad *mudabbar*ah tersebut, dia juga berhak untuk menjual bagiannya dari budak tersebut. Hal ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang budak *mudabbar*.

Siapa saja yang mengklaim bahwa orang yang melakukan akad *mudabbar* tersebut tidak berhak menjual budak itu, maka dia harus mengatakan bahwa orang yang melakukan akad *mudabbar* tersebut harus memberikan sebagian dari nominal budak tersebut kepada sekutunya, jika orang yang melakukan akad *mudabbar* ini kaya.

Dengan demikian, maka budak tersebut menjadi budak *mudabbar* seutuhnya. Hal ini juga berlaku baginya (orang yang memberikan kemerdekaan) pada kasus pemberian kemerdekaan, jika akad *mudabbarah* di sini dijadikan sebagai pemberian kemerdekaan.

Jika ada yang mengatakan, pemberian kemerdekaan yang mewajibkan untuk memberikan atau mengeluarkan setengah dari nominal budak tersebut adalah pemberian kemerdekaan yang langsung. Maka dikatakan kepadanya, bukankah engkau mengklaim pada kasus budak perempuan yang dimiliki oleh dua

orang pria, kemudian digauli oleh salah satunya hingga melahirkan, bahwa budak perempuan tersebut menjadi ummu walad, dan yang menggaulinya harus memberikan setengah dari nominal budak perempuan tersebut kepada yang tidak menggaulinya?

Ini pun merupakan pemberian kemerdekaan yang tidak langsung, melainkan terjadi setelah beberapa waktu, persis seperti pemberian kemerdekaan dengan akad *mudabbar*, dimana kemerdekaan baru terjadi beberapa waktu kemudian.

Jika seorang budak laki-laki dimiliki oleh dua orang, kemudian salah satunya melakukan akad *mudabbar* terhadap budak tersebut, namun yang lain justru memerdekakan budak tersebut, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa orang yang melakukan akad *mudabbar* terhadap budak tersebut berhak untuk memilih, apakah (1) dia akan memerdekakan budak tersebut, atau (2) meminta budak tersebut bekerja supaya bisa melunasi kewajibannya, yaitu memberikan setengah dari nilai dirinya (kepada sang pembuat akad *mudabbar* ini), atau (3) meminta pertanggungan sekutunya yang telah memerdekakan budak tersebut, jika sekutunya itu kaya, lalu sekutunya mengambil kembali pertanggungan itu dari budak tersebut, dan hak *wala`* atas budak tersebut menjadi milik mereka berdua, dimana masing-masing pihak mendapat setengahnya.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa pembuatan akad *mudabbar* tersebut batil (tidak sah), sedangkan pemberian kemerdekaan hukumnya sah. Namun orang yang memerdekakan budak tersebut harus menanggung setengah dari nominal budak

tersebut, dan memberikan nominal itu kepada sekutunya, jika dia orang yang kaya.

Tapi jika dia juga orang yang susah, maka budak tersebut harus berusaha untuk melunasi kewajibannya, yaitu menyerahkan setengah dari nominal dirinya kepada sekutu orang yang memerdekakannya. Setelah itu, budak tersebut berhak mengambil kembali nominal tersebut dari orang yang memerdekakannya. Dalam hal ini, hak *wala* ` atas budak tersebut menjadi milik orang yang telah memerdekakan budak tersebut.

Sementara Abu Yusuf mengatakan, apabila salah satu dari dua orang yang bersekutu itu melakukan akad *mudabbar* terhadap budak tersebut, maka budak tersebut sepenuhnya merupakan budak *mudabbar*. Orang yang melakukan akad *mudabbar* ini harus menanggung separuh dari nominal budak tersebut.

Sementara pemberian kemerdekaan terhadap budak tersebut yang dilakukan sekutunya, hukumnya batil (tidak sah), tidak diperbolehkan.

Jika seorang budak laki-laki dimiliki oleh dua orang, kemudian salah satunya melakukan akad *mudabbar* terhadap budak tersebut pada bagian yang dimilikinya, namun yang lainnya justru memerdekakan budak tersebut, maka apabila orang yang memerdekakan budak tersebut kaya, berarti budak tersebut merdeka sepenuhnya, dan orang yang memerdekakannya harus memberikan setengah dari nilai budak tersebut kepada sekutunya yang melakukan akad *mudabbar* terhadap budak itu. Dalam hal ini, hak *wala* ` atas budak tersebut adalah milik orang yang memerdekakannya.

Tapi jika orang yang memerdekakan budak tersebut miskin, maka bagian yang dimerdekakan menjadi merdeka, sedangkan bagian yang dilakukan akad *mudabbar* terhadapnya menjadi budak *mudabbar*.

Siapa saja yang mengklaim bahwa orang yang melakukan akad *mudabbar* itu tidak bisa menjual budak *mudabbar* tersebut, maka dia harus membatalkan pemberian kemerdekaan tersebut, dan menjadikan budak tersebut sebagai budak *mudabbar* sepenuhnya, apabila orang pertama yang melakukan akad *mudabbar* itu kaya. Karena pemberlakuan akad *mudabbar* tersebut tujuannya adalah untuk memberikan kemerdekaan, dan pemberian kemerdekaan yang pertama lebih utama daripada yang terakhir.

Asy-Syafi'i berkata: Seperti itulah pendapat yang dikemukakan para pakar qiyas yang tidak memperbolehkan menjual budak *mudabbar*.

20. Bab: *Mukatab*

Asy-Syafi'i berkata: Jika seseorang menulis akad *mukatabah* untuk seorang budak *mukatab* atas namanya sendiri, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa harta budak tersebut untuk tuannya, jika budak *mukatab* tersebut tidak mensyaratkan harta itu untuk dirinya. Pendapat inilah yang dia (Abu Hanifah) pegang. Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan bahwa harta tersebut untuk budak *mukatab* tersebut, meskipun ia tidak mensyaratkan harta tersebut untuk dirinya.

Jika seseorang menulis akad *mukatabah* untuk budaknya, dan di dalam penguasaan budaknya itu terdapat harta, maka harta tersebut untuk sang tuan, karena seorang budak itu tidak memiliki harta. Kecuali jika budak *mukatab* tersebut mensyaratkan harta tersebut untuk dirinya.

Jika dia mensyaratkan demikian, maka harta tersebut untuk dirinya. Inilah pengertian yang terkandung di dalam teks Sunnah.

٣١٥٩- قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ.

3159. Rasulullah ﷺ bersabda, "*Barang siapa yang menjual budak, dan budak tersebut mempunyai harta, maka harta budak tersebut untuk penjualnya, kecuali jika pembeli mensyaratkan harta tersebut menjadi miliknya.*"[217]

Tidak berlebihan jika seorang budak *mukatab* adalah orang yang membeli dirinya sendiri, dan tuannya adalah orang yang menjualnya.

Rasulullah ﷺ telah menetapkan harta itu untuk tuannya, atau budak *mukatab* tersebut tidak keluar dari kepemilikan tuannya, sehingga tetap bersamanya seperti sesuatu yang terkait padanya. Oleh karena itulah budak *mukatab* tersebut lebih layak

---

[217] Hadits tersebut sudah disebutkan pada no. 1475-1476 pembahasan: Jual beli, bab: Buah yang Ada di Kebun ....

untuk tidak memiliki harta tuannya sebelum akad *kitabah*. Dan pembeli yang mengalokasikan hartanya untuk membeli budak tersebut, tentunya lebih utama untuk memiliki harta budak tersebut karena pembelian yang telah dilakukannya atas budak tersebut. Sebab, seandainya budak tersebut meninggal dunia di tempatnya, berarti hilangnya harta yang berupa budak *mukatab* tersebut, yang seandainya budak tersebut memang meninggal dunia maka tak ada sesuatu pun yang diwajibkan atas dirinya.

3160. Kami menerima riwayat dari Abdullah bin Umar, bahwa dia mengembalikan budak *mukatab*-nya menjadi budak biasa, ketika ia tidak mampu (melunasi pembayaran) dan merusak akad *mukatabah*-nya di hadapan selain hakim.[218]

Sementara Ibnu Abi Laila menyatakan bahwa hal tersebut tidak diperbolehkan, kecuali jika perusakan itu dilakukan di hadapan hakim.

Demikian pula jika budak tersebut mendatangi hakim kemudian berkata, "Aku sudah tidak mampu (membayar cicilan kemerdekaan diriku)" maka Abu Hanifah mengembalikannya pada status budak biasa. Pendapat inilah yang dia ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila mengatakan, aku tidak akan mengembalikannya (pada status budak biasa), hingga ia melalui dua kali cicilan sejak ia menyampaikan pengaduan itu.

---

[218] Lih. *Mushannaf* karya Abdurrazzaq (VIII/407-408, pembahasan: *Mukatab*, bab: Ketidakmampuan *Mukatab* (Untuk Melunasi Kewajibannya), dari Abdullah bin Umar, dari Nafi', dengan redaksi yang sama dengan di atas, yang disampaikan dalam sebuah kisah yang panjang.

Diriwayatkan juga dari Ibnu Juraij, dari Ismail bin Umayyah, dari Nafi', dengan redaksi yang sama, dalam sebuah kisah. (no. 15724).

Sementara Abu Yusuf berkata setelah itu, "Aku tidak akan mengembalikannya (pada status budak) biasa, hingga saya mengkaji keadaannya. Jika cicilannya sudah dekat, dan dia diharapkan (dapat membayar cicilannya), maka ia tidak buru-buru (dikembalikan pada status budak biasa)."

Asy-Syafi'i berkata: Apabila budak *mukatab* berkata ketika masa jatuh tempo cicilannya tiba, "Aku sudah tidak mampu membayar," maka kondisinya seperti yang dikatakannya, dan ia seperti budak yang belum pernah menandatangani akad *mukatabah.* Tuannya berhak untuk menjualnya dan melakukan apa pun yang dikehendaki terhadap budak tersebut, baik pengakuan budak tersebut disampaikan di hadapan hakim atau bukan.

3161. Asy-Syafi'i berkata: Ats-Tsaqafi dan Ibnu Ulayyah mengabarkan kepada kami dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa ia mengembalikan budak *mukatab* yang tidak mampu melunasi kewajibannya pada status budak (biasa).[219]

3162. Asy-Syafi'i berkata: Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami dari Syabib bin Gharqadah, bahwa dia mendengar Syuraih mengembalikan budak *mukatab* yang tidak mampu melunasi kewajibannya pada status budak (biasa).[220]

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang budak *mukatab* melakukan pernikahan, atau memberikan hibah, atau memerdeka-

---

[219] Lih. *takhrij* atsar sebelumnya, no. 3160.

[220] Lih. *Akhbar Al Qudhat* karya Waki' (II/312), dari riwayat Sufyan bin Uyaynah, dengan redaksi yang sama.

kan hamba sahaya, atau memberikan pertanggungan/jaminan, atau diberi pertanggungan/jaminan oleh orang lain terkait kewajibannya terhadap tuannya, maka Abu Hanifah berkata, "Semua ini batil (tidak sah), tidak diperbolehkan." Pendapat inilah yang dia ambil.

Sedangkan Ibnu Abi Laila berkata, "Pernikahan dan penjaminannya batil (tidak sah). Sedangkan pertanggungan orang lain atas dirinya terkait kewajibannya terhadap tuannya, itu diperbolehkan. Sementara pemberian kemerdekaan dan hibah yang diberikannya kepada orang lain, itu tertangguhkan. Jika dia sudah dimerdekakan, maka pemberian kemerdekaan dan hibah yang diberikannya kepada orang lain diperbolehkan (sah). Tapi jika dia kembali menjadi budak, maka semua itu tertolak."

Abu Hanifah berkata, "Bagaimana mungkin pemberian kemerdekaan dan hibah yang diberikannya diperbolehkan? Bagaimana mungkin pertanggungan orang lain atas dirinya terkait kewajibannya terhadap tuannya diperbolehkan? Bagaimana pendapatmu tentang seseorang yang memberikan pertanggungan terhadap orang lain terkait budak orang lain ini, bukankah pertanggungannya itu batil? Demikian pula dengan akad *mukatabah*-nya." Pendapat inilah yang dia ambil.

Kami menerima riwayat dari Ibrahim, bahwa dia berkata, "Seseorang tidak boleh memberikan pertanggungan kepada orang lain terkait akad *mukatabah* budak orang lain ini. Karena budak *mukatabah* itu adalah budak orang lain ini. Hanya saja, ia boleh memberikan pertanggungan terhadap orang lain ini dengan hartanya."

Abu Hanifah mengatakan, apabila orang itu mempunyai dana tunai, kemudian dia berkata, "Aku akan melunasi kewajibannya (budak *mukatab*) hari ini atau besok," maka Abu Hanifah mengatakan bahwa dia menangguhkan hal itu selama tiga hari.

Asy-Syafi'i berkata: Jika seorang budak *mukatab* melakukan pernikahan, atau memberikan hibah, atau memerdekakan seorang budak, atau memberikan pertanggungan kepada seseorang, maka semua itu batil (tidak sah), karena hal ini bisa menghabiskan hartanya. Sementara dia sendiri tidak menguasai harta. Adapun jika ia melakukan pernikahan, kami membatalkan pernikahannya itu karena status budak yang melekat pada dirinya, dimana dia tidak boleh melakukan pernikahan kecuali atas seizin tuannya.

Jika seseorang memberikan pertanggungannya untuk tuan budak *mukatab* tersebut terkait dengan akad *mukatabah*-nya, maka pertanggungan tersebut batil (tidak sah), karena dia memberikan pertanggungannya kepada tuan budak *mukatab* itu dengan hartanya yang sebenarnya merupakan talangan dari harta budak *mukatab* tersebut.